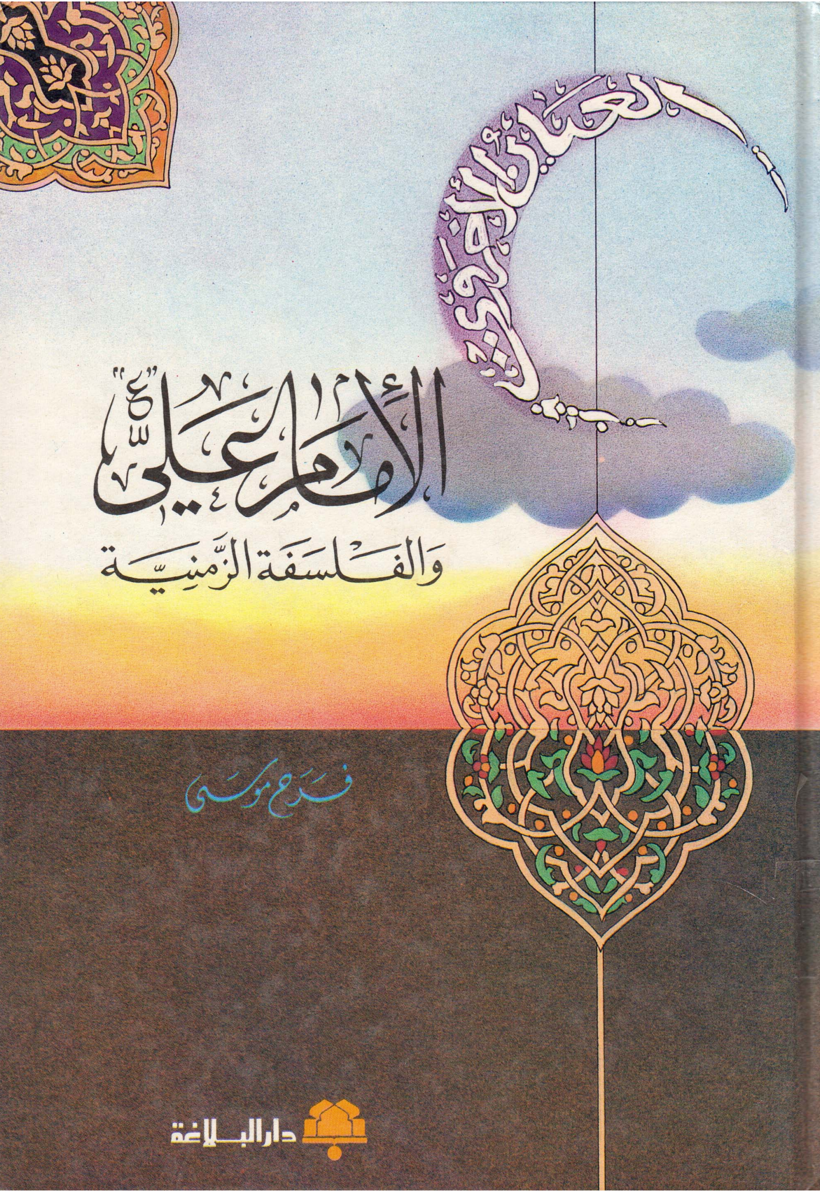


الإمام علي ع

والفلسفة الزمنية

فرح موسى

دار البلاغة



شبكة الفكر
alfeker.net



الإمام علي
والفلسفة الزمنية

فرح موسى



دار البلاغة
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

الطبعة الاولى

١٤١٠هـ - ١٩٩١م

دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف وفاكس: ٣١٧٤٢٥ - ٨٢٠٣٢٠ - ٨٣٤٢٦٥ - ص.ب: ٢٥/١٦ - تلكس: ٢٢٥٩٧ بلاغ - بيروت - لبنان

الإهداء

« إلى الذين خرجوا من طي العدم إلى الوجود ... » .

« الى الذين تمكنوا من تقديم وصف لرواد قافلة الوجود ...

إلى الـــذين سكنتهم حقـائق الإيمـــان في جـــزئيـــات الـــزمـــان المتعـــاقبـــة اللامتناهية ...

إلى كل باحث عن المعرفة في عقل متجرد عن الأهواء ...

إلى الذين أطلقوا سراح عقولهم من سجون الأهواء الآمرة ...

فرح موسى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي عن شبه المخلوقين ، الحمد لواهب العقل ومبدعه ومصور الكل ومخترعه ، كفى احسانه القديم وأفضاله ، والصلاة على سيد الأنبياء محمد وآله .

تمهيـــد

إن هذا البحث الموجز لا يقدم شروحات فلسفية كافية للعناوين التي وردت فيه ، وذلك رغبة منا في أن يكون هذا البحث مدخلاً لها ، ومقدمـة لكتاب آخـر يتناول هذه العناوين بالتفصيل . ولقد راعينا جانب البسـاطة والـوضوح في بعض المواضيع بهدف تكوين فكرة عن نهج البلاغة ، قد لا تكون هذه الفكـرة جديـدة في عالم الفلسفة الإسلامية ـ التي هـدفها العلم بحقـائق الأشياء ـ وإنمـا هي فكرة تضاف إليها عن طريق الأهمية ، وليس عن طريق النظريـة باعتبـارنا عـاجزين ـ حتى الآن ـ عن عمـل أي شيء في مجـال النـظريـة ، وبـالتـالي نحن لسنـا ممن يتطاولون على التشريع الإلهي كون هذا الأخير يُحذر من الوقوع فيما هو متشـابه ولا قدرة للعقل الإنساني على فهمه وتفسيره . ونطلب من القراء الأعزاء أن يحملونا ـ في الخـطأ والصواب ـ عـلى محمل التجـرد والنزاهـة ، وان ينبهونـا إلى ما كنـا قد أخطأنا فيه . ولهم منا على ذلك أعظم الإحترام والتقدير .

ولا شـك نحن كنا نهاب الخـوض في مسائـل ـ الميتـافيـزيقـا ـ ولكن حب المعرفة حتم علينا ذلك ، وألزمنا فيما لا لزوم فيه من وجه ، وفيما لا مندوحـة عنه من وجوه ، هذه المعرفة الحقّة يجب أن تجعلنا متنزهين في مـذاهبنا ، متـورعين في مكاسبنا ، مستفيدين من أعمارنا وحياتنا ، لا أن تذهب بنـا بعيداً بحيث تجعلنـا من أعداء الدين والحق .

لقد هبنا هذا الأمر ، ووقعنا فيه . ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا فيما نحن فيه ، وان يطلعنا على حقيقة ما هبنا الخوض فيه ، وما أمنا به فـطرة وسلمنا

بـه جـدلاً ومـا تـوفيقي الا بـالله عليـه تـوكلت واليـه انيب ، والحمـــد لله رب العالمين .

الإمام علي (ع)
والفلسفة الزمنية

يقول الإمام علي (ع) :

إن أولياء الله تعالى هم الـذين « هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين ، واستلانوا ما استوعره المترفون ، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون آه ، آه ، شوقاً إلى رؤيتهم »[1] .

في نص آخر يقول (ع) :

« ... سألوني قبل أن تفقدوني ، فوالذي نفسي بيده لا تسألوني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ، ولا عن فئة تهدي مائة وتضِل مائة إلاّ أنبأتكم بناعقها وقائدها وسائِقها ومناخ ركابها ومحطّ رحالها ، ومن يقتل من أهلها قتلاً ، ومن يموت منهم موتاً »[2][3] .

---

(١) نهج البلاغة : الحكمة ١٤٧ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ٩٣ .

(٣) إن علم الإمام علي (ع) الذي وصل الينا جزء منه يكفي للدلالة على انه لم يتعقل هذه الحقائق بالمعنى الموضوعي ، او عن طريق التجربة ، وانما هو تعقل كل هذه الحقائق وادركها بالمعنى الروحي وعن طريق الإلهام ، وهو القائل : « ان هذا العلم ليس بغيب وانما هو علم من ذي علم » وفي موضع آخر يقول : « لقد فتح لي رسول الله (ص) الف باب من العلم ، ويفتح لي من كل باب الف باب » .

١ ـ مقدمة أولى

إذا كـان معنى الفلسفة ـ حب الحكمـة ـ فإن معنى الـزمن الجـزئي هـو أن نتعرّف على حقيقة قيمته ، وأن نعيشه ونتأثـر به حيـوياً ، بـاعتبار أن المـاديات لا يمكن أن تعطيه معناه الحقيقي ، وبالتالي فهي لا تسمح لنا بأن نعيشه على حساب الأشيـاء ، في هذا الـوجود الكبـير ، وذلك إنـطلاقاً من معـرفتنا المسبقـة ، بأن الإنسان هو المحور الأساس الذي تلتقي فيه الأبعاد .

كـذلك نحن نعـرف من خلالـه مـا في ذاك الأفق البعيـد من مفـارقـات ، خصـوصاً فيـما يتعلق بالبعـد الروحي لـلإنسـان ، هـذا البعـد الـذي لا يمتـد في الزمان ـ وإن كـان هذا الأخـير ملازماً للوجـود الإنساني ـ لأنـه الزمـان بكليته ، وكوننا نعتبره هكذا ، فإن الأبعاد مختصرة في هذا الروح الإنساني الذي يعرف تماماً أحقية الخلود ، التي تعطي الإنسان خصائصه في ديمومتـه ، وهذا الأمـر لا يعقل إلا مع حركة الإيمان التي تـدفع بـالديـومة نحـو الإطلاق ، ونحـو معرفـة الأبعاد الأربعة ، إذا ما أخذنا مقولة (أنشتين) بعين الإعتبار .

فالفلسفة الزمنبة المـادية التي لم يعـرها الإمـام علي (ع) أي إهتمـام هي ألغت ما يسمى بحركة الإيمان والدوافع والديمومـة ، وأكدت عـلى محوريـة الشيء الذي لا يبقى ولا يدوم ، واكتفت بالبحث عن الأعراض دون الجـواهر ، وهـذا ما أثار غضب الحيويين من مسلمين وغير مسلمين .

وبما أن المسلمين الذين تفرّغوا للبحث في مستجدات النظريات الفلسفية ،

لم يطمئنوا لحسن سير الفكرة المادية في المخيلة البشرية ، لجأوا إلى دراسة ما تمخض عنه الفكر الفلسفي الغربي ، ليس طمعاً في معرفة ما توصل إليه هذا الفكر ، وإنما الدراسة كانت بهدف الرد وتبيان حقيقة التناقض الموجود فعلاً في هذه النظريات التي أرادوا لها أن تخدم التجريد وليس الواقع ولا الإنسان ، على عكس الفلسفة الإلهية التي بيّن لنا الإمام علي (ع) في نهج البلاغة ، أنها ما كانت لتوجد إلا لأجل خدمة هذا الواقع ، وهذا الإنسان الذي ضاع قروناً لا تحصى في ظلمات الزمن ، فجاءت الفلسفة الإلهية لتؤكد حقيقة النبوة ، التي أوكل الله سبحانه وتعالى إليها أمر إثارة دفائن العقول ، وأمر استمالة العقل البشري نحو الدقة والشمول .

٢ ـ مقدمة ثانية

إن مـا نتناولـه من موضـوعات فلسفيـة في كتابنـا هذا ، ليس الهـدف منـه الهدم ، ولا التقليل من أهميـة الباحثـين عن المعرفـة في وسط الركـام الفلسفي ، وإنما القصد من وراء ذلك الوقوف على حقيقة بعض النظريات الفلسفية ، سـواء أكانت قديمة أم معاصرة ، بهدف معـرفة القـاعدة التي انـطلقت منها ، من أجـل إثبات حقيقة كل قانون في هذا الوجود .

فالنظريـات الخياليـة التي هدفت إلى تضييـع الحقائق الإسـلامية سواء أكان مصدرها يوناني أم غـير يونـاني هي الآن في طريقهـا إلى الزوال ، بعـدما خـرجت الفلسفة الإسلامية إلى حيز الوجود ، إذ أن الفـلاسفة المسلمـين لم يتركـوا نظريـة واحدة إلا وأعلنوا ـ وعن طريق البرهان ـ مدى قربها من اليقين والحقيقة .

فالمقولة اليونانية التي طالعتنا بها الفلسفة والتي تعـود في أصلها إلى أفـلاطون والتي تقول : إن الوجـود الواقعي هـو عبارة عن صـور ناقصـة لموجـودات أسمى وأكمل وأثبت ـ أي ما يسمى بعالم المثل ـ هذا العالم الذي دخل من بابه أفلاطون إلى الفلسفـة ، هـو لم يكن عـالمـاً ـ في الحقيقـة ـ معلومـاً عنـده ، والمقـدمـات الأفلاطونية لم تكن تحمل البـرهان المنـطقي الذي يمكن من خـلاله أن يستـدل على أحقية هذا العالم بالوجود .

فأفلاطون حينما جعل حقيقة الأشياء في عالمنا الواقعي خارج هذه الأشياء ، هو لم يكن يدري حقيقة الفصل تماماً ، إلا بعد صياغتـه للنظريـة ، وهو يعتـرف بذلك في مسلماته وبديهيات منطقه المثالي ، انه تفـرّد بمقولتـه وأعلن العداء لكـل

مَن لا يقرّ ويعترف بها ، لذلك نحن نجد أنفسنا ملزمين بالبحث الجدي لمعرفة حقيقة وجودنا لطالما أن اليونانيين لم يتمكنوا من إخراجنا إلى حيّز الوجود[1] . . . ؟

لا شكّ أن هناك خلافاً حصل وانتهى دون تحديد للفلسفة ، ولا شك أيضاً أنه انتهى دون حدود المعقول والمحسوس ، بحيث نلاحظ أن المعقول مع أفلاطون ألغى المحسوس ، والمحسوس مع أرسطو لم يلغِ المعقول إلا أنه جعله الأساس في كل معرفة ، بحيث يقول أرسطو في كتاب السماع الطبيعي : « ان مَن فقد حساً ما فقد فَقَد علماً ما » .

وهذا المحسوس حمل أرسطو على الذهاب بعيداً ، إن لم يذهب به مذهب الشطط ، حينما اعتبر العلاقة بين واجب الوجود وممكن الوجود علاقة شوق لا أكثر ولا أقل ، والعجب كل العجب يكمن في مقولته التي تقول : « إن الله لا يعلم إلا ذاته » من هنا أعلنت الفلسفة الإسلامية نظرياتها الداحضة بقوة ، مزودة إياها بقوتي البرهان والمنطق .

الآن هذا الجدال المثالي حول واجب الوجود لا يجدي نفعاً ، وبالتالي فإن هذا الإنسان قاصر ولا يستطيع صياغة الجواب النهائي بشأن كنه واجب الوجود ، ولكنه يستطيع ـ دونما ريب ـ إذا كان عارفاً أن يترقى من عمقية المجاز إلى أفقية الحقيقة ، وكذلك إذا ما استكمل معراجه ، في خيالية روحه ، فإنه يرى ـ يقيناً ـ بالمشاهدة العيانية ان ليس في الوجود الحقيقي الا الله سبحانه وتعالى ، كونه يرى وجه نفسه باعتباره عدم ، فكيف به لا يرى وجه الله تعالى باعتبار وجه الله موجود ، وكوننا نجهل الكيفية التي خرج بها الإنسان إلى مسارح وجوده .

إن استقلالية الفلسفة اليونانية لا تفرض علينا الإلتزام بكل نظرياتها ، لأنها

---

(١) إن أية أمة لا يمكنها أن تخرج إلى حيّز الوجود إلا مع الأنبياء ، ولإدراك هذه الحقيقة ينبغي التعرّف على فلسفة التاريخ ، لأنها الوحيدة القادرة على إعطاء الإنسان تفسيراً كافياً عن تفاصيل وجوده ، وعن المراحل التي مر بها .

ليست سابقة في الوجود ، وبالتالي لم ولن تكون مبررة له بمفردها ، ولا ندري نحن كيف نسلم بوهمية عالمنا الحادث هذا ـ على حسب ما ذكر أفلاطون ـ كون التسليم إذا ما حصل يتنافى مع طبيعة الخلق ، ومع كافة القوانين الإلهية التي أعطت لوجودنا قيمته وفاعليته ، إنطلاقاً من المحدودية العقلية التي تنحصر فيها الإنسانية ، من دون أن تقيدها ، باعتبار أن لكل مخلوق من الوجود بقدر ما له من الحقيقة ، وهذه الحقيقة ظهرت مع الفلاسفة المسلمين الذين وصلوا إلى مرتبة الثبات العقلي في هذا العالم المحسوس ، مما يعني نفي الوهمية عنه ، ولكي نتوصل إلى هذا القانون لا بدّ من العودة إلى الكتب المقدسة التي أكدت على ضرورة الإعتبار كشرط أساس في المعرفة .

إذاً إنطلاقاً من قناعتنا بأن الإنسان كمخلوق عاقل يعنى بأمور نفسه ، ويهتم بمعرفة دوره الأساسي ، بحيث يقدر على تمييز نفسه من بين سائر المخلوقات ، إضافةً إلى كونه هكذا فهو خليفة الله على هذه الأرض ، وهذه الخلافة لا يمكن أنّ تكون وهمية أو زائلة ، لأن الإلتزام بالنص يؤدي إلى الخلود ، فهل يجوز التسليم مع أفلاطون ، ومع أصحاب وحدة الوجود الذين قالوا ان المخلوق هو عين الخالق ؟؟ وهل الحل يكون بقبول نظرية أرسطو التي تسلب الإرادة الإلهية حقها ، وتجعل من الله إلٰهاً جاهلاً وخالقاً لا علم له بخلقه ؟؟

انّ للفلسفة أن تكون إذا انطلقت بهذه النظريات . إن الإمام علي (ع) حينما وصف الرحمٰن الرحيم ، لم يكن بحاجة إلى كل الفلسفات السابقة عليه ، لأنه كان يعلم مسبقاً أن أصحابها لا دراية لهم بكل هذه المسائل .

لذا فإن نصوص نهج البلاغة التي وصف فيها الإمام علي (ع) الخالق ـ تعتبر نصوصاً فلسفية مميزةً استفاد منها المسلمون في كل الأزمنة ، وهي حيّة كالقرآن ليس بإمكان أحد تخطّيها أو استبدالها أو نقضها ، ولعل أفلاطون مسبوق بمثلها ومَن يدري ؟؟

عبثاً يحاول بعض الفلاسفة التوفيق بين المادية الزمنية والدين الإلٰهي ، كون

هذا الأخير معجزة مسلّم بها يحتاج إليها الزمان والمكان ، على عكس المادية الزمنية التي جاءت بمبادىء تُنكر على الإنسان ملازمته للزمان .

مثالية أفلاطون

إن المثالية الأفلاطونية قلّلت من قيمة الإنسان ، بمعنى أن أفلاطون قلّل من قيمته ، بحيث أنه جعل من نفسه وهماً ، وادّعى ان العناية الإلٰهية أعطته زخماً ، بل وأكثر من ذلك ، هو قضى على نفسه حينما اعتبر هذا العالم عالماً ناقصاً وهمياً ، في حين أن الفلسفة الإسلامية رفضت ذلك واعتبرت الوجود الإنساني المكرّم وجوداً قائماً له مبررات وجوده ، علماً بأن هذه المبررات قد لا تكون مدركة عند الإنسان العادي ، ولكن قانون الخلق يتضمن هذه الحقيقة ، وإدراكها لا يلزم أحداً بالقول أن المشاركة هي شرط أساس في الوجود .

هذا الذي ذكرناه لا يذهب بنا إلى حدّ رفض الفلسفة اليونانية جملةً وتفصيلاً ، عرضاً وجوهراً ، وإنما هو لأجل الوقوف على حقيقة بعض النظريات الخيالية التي لم تفد الإنسان في حركته . فأفلاطون لو كان صحيحاً أن العناية الإلٰهية انتدبته لحكم البشر ، لما قال بوهمية هذا الوجود ، لأن الذبن انتدبوا من قبله ومن بعده لم يقولوا هذا ، بل سلّمنا معهم بخرافة ذلك ، ولا أدري ما إذا كان ذلك كذباً فنيقياً له أهدافه ، باعتبار أن العناية الإلٰهية ـ وعلى حدّ تعبير أفلاطون ـ تسمح له ولأمثاله بأن يلجأوا إلى هذا الكذب إذا كان فيه مصلحة للدولة وللإنسان ، بل إننا نجد عكس ذلك تماماً عند غير أفلاطون ممن انتدبوا للغاية نفسها ، وهؤلاء نجدهم على طرفي نقيض معه ، وهم الأنبياء والرسل ، ونقول الأنبياء لأن أفلاطون لم يأتِ بشيء يجعله مميزاً عنهم ، وإذا كان يعتبر نفسه منتدباً فالأنبياء والرسل والأئمة هم أحق بالإنتداب ، وهذا أمرٌ من الوضوح

والأهمية بمكان .

هؤلاء الأنبياء انتدبوا من قبل الله سبحانه وتعالى ليؤكدوا حقيقة الإنسان وبعض الحقائق الأخرى . . . من خلالِ العقل والوحي ، لا من خلال المثال الذي انتدبه أفلاطون لغاية في نفسه ، مع إننا في الحقيقة نسلم بأهمية أفلاطون في عالم الفلسفة ، وهو فيلسوف أكبر من أن يشار إليه على الرغم من خياليَّة مشاركته ، واعتراضنا عليه جاء من قبيل إثبات أهميته في عالم الفلسفة ، مع ذلك فإننا نجد واقعية أرسطو شبيهة بمثالية أفلاطون إن لم تفقها خيالاً من حيث النتائج التي توصل إليها أرسطو .

من هنا ينتهي بنا الحديث إلى القول بأن الفلاسفة المسلمين لم ينقلوا عن الفلسفة اليونانية ، بل تأثروا بها ، وأعني بالفلاسفة المسلمين ابن سينا ، والفارابي وغيرهم ، ولا أعني الإمام علي (ع) ، كون الإمام (ع) حمل نفسه على الإستقلالية من خلال القرآن عبر العلم اللدني . وهذا التأثر ، طبيعي جداً ، لأن اليونان كغيرهم تأثروا بمن سبقهم ، وهذه هي حالة الفكر الإنساني ، فكل فكرة لا تقوم إلا مع أو على انقاض فكرة أخرى ، ولكنها لا تلغيها ، فإمّا أن تزيد عليها أو تبقيها ، وكذلك الفلسفة من حيث تاريخها كأم للعلوم ، لا تكون إلا من خلال نقدها لفلسفة أخرى وعليه فإننا نبغي الدخول إلى الفلسفة التي لها استقلاليتها والتي هي قائمة بحدّ ذاتها ، وأعني الفلسفة الإلٰهية .

الفلسفة الإلٰهية

إن الإمام علي (ع) لم يكن وحيداً في دفاعه عن الفلسفة الإلٰهية ، وإنما سبقه إلى الدفاع عن الدين الإلٰهي الأنبياء والرسل ومن بعد الإمام علي (ع) ، بل من بعد الأئمة المعصومين جميعاً نجد أن الفلاسفة المسلمين ، قاموا بدور الدفاع عنها أيضاً ، وملاحظة أثر الفلسفة اليونانية في نظرياتهم لا يعني أنهم تخلوا عن أصولهم وعن مصطلحهم الخاص بهم ، هذا فضلاً عن دورهم الكبير في تثبيت النظرية الإسلامية المقدسة التي جاءت كاملة لخدمة هذا الإنسان ، باعتبار أن الإسلام هو إنجاز كامل على صعيد النظرية بشهادة قول الله سبحانه وتعالى : **﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾** .

هذه الآية تنقلنا مباشرة إلى فكرة حقيقية لا يشقى العقل في صنعها أو في ترجمتها ، ألا وهي فكرة الإنجاز الكامل الذي أراح الإنسان من متاعب كثيرة كادت ترهقه طيلة فترة طويلة من الزمن ، وهذا يعني أن الفلسفة الإسلامية التي قويت مع ابن سينا والفارابي والغزالي لم تأتِ بشيء جديد ، وإنما كان جديدها عبارة عن شروحات متنوعة لبعض الآيات والأفكار ، وإلا ما الذي حدا بابن سينا وأجبره على القول ، أن علي بن أبي طالب يمثل العقل الكلي بين سائر المحسوسات ، علماً بأن هذه المقولة لا تعادل المفهوم الفلسفي لعلي بن أبي طالب ، بل لماذا لا نقول ان الكل العقلي الذي كان يتضمنه جوهر الإمام علي (ع) يوازي الجوهر الروحي للإنسان بعامة ، بل لماذا لا نترك نهج البلاغة

يعرّف بالإمام (ع) ؟؟

إن الفلسفة الإلهية لا تدرك مع أي كان ، حتى إننا لا نستطيع القول أن الفلاسفة المسلمين المذكورين يستطيعون إدراك هذه الفلسفة بكليتها ، هم دخلوا إليها ، ولكن ليس معنى الدخول إدراكها أو معرفتها كلياً ، انها لا تدرك إلا مع الإمام المعصوم الذي يحدثنا بإلهام عنها ، ونلاحظ ذلك في قول الإمام علي (ع) حينما سئل هل ترى الله ؟ فأجاب : « الله تعالى لا يرى بمشاهدة الأبصار ، وإنما تراه القلوب بحقائق الإيمان ، ظهر للعقول بما أرانا من علامات التدبير المتقن والقضاء المبرم »[١] .

هذه العبارات ليس بإمكان أي فلسفة أن تدّعي ملكيتها ، وكذلك ليس بإمكان أي فلسفة التعبير عنها ، فقط وفقط الإلهام الإلهي هو القادر على اعطائها لمن هم أهل لها . . .

---

(١) أنظر نهج البلاغة : الخطبة ١٨٢

٣ ـ مقدمة ثالثة

إن كتابنا هـذا ليس هو إلاّ عبارة عن عرض لبعض الأفكـار الفلسفية رُمْتُ من خـلال عـرضهـا تبيـان أهميـة نهج البـلاغـة كمصـدر من مصـادر معـرفتنـا الإسـلاميـة ، إلى جـانب ذلـك نحن نهدف إلى تبيـان أهميـة ومكـانـة الإمـام علي (ع) في عالم الفكـر بعدمـا حاول بعض المفكـرين والفـلاسفـة الغـربيـين التقليل من أهميته ، هذا فضلاً عن أن إنكـارهم لما أتى بـه الإمام (ع) لم يكن مبنياً على النـزاهة والتجـرد ، ولا على القـواعد المنـطقية التي هي الأسـاس في كل انتقـاد ، وهؤلاء الفلاسفـة ـ وخصوصـاً الملحدين منهم ـ لم يشيـروا إلى الإمـام فقط ، ولم ينكروا على الإمام فقط ، وإنما هم أنكروا كل شيء ، وكل حقيقة ، وكـل نظريـة إسلاميـة متسلحين بمنـطق السفسطة بـدلاً من أن يستعملوا البرهـان والحجج المنطقيـة في كل انتقـاد لأي نظريـة ، ولكن قوة الإسـلام وقوة الفـلاسفة المسلمين أبت إلاّ الظهور إلى مسرح الفكر العالمي ، وكـان له ـ الإسـلام ـ الأثر الكبير في كل النظريات الفلسفية سواء أكانت قديمة أم معاصـرة ، مما حمـل بعض الفلاسفة المعـاصرين عـلى القول : إن للدين وظيفتـه في كل زمـان ومكان[1] ، وظيفة اختلفت بإختلاف الزمان والمكان .

نحن بدورنا سنتناول بعض النظريات الفلسفية في كتابنا هـذا ، وقد نقصّر بعض الشيء في عـروضنا ، ولكن ذلـك لا يعني اننا سنتجـاهل حقـائق من شأنها

(١) برغسون منبعا الدين والأخلاق .

تعزيز مفهومنا عن الفلسفة الإلهية ، وعن الفلسفة الزمنية الحيوية التي فيها آثار العصمة ، والحق يقال أن برغسون المعاصر لم يتجاهل الصبغة الحيوية عند الفلاسفة المسلمين وغيرهم ، وخصوصاً الذين حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة ، كابن سينا ، مع ملاحظة ما لهذا التوفيق من أثر ، كونه توفيقاً بين الفلسفة الحيوية والدين الإلهي وليس بين الفلسفة الإلهية والدين الإلهي ، باعتبار هذا الأخير ليس شيئاً آخر غير الفلسفة الإلهية .

وبما أن التقاء برغسون في فلسفته الحيوية مع الدين أحدث صدمة للماديين ، وهذا ما جعل الفلسفة الحيوية مميزة في أوروبا يُخشى منها على النظريات التي يراد من خلالها تدجين العقل البشري - عندما أظهر هذا الفيلسوف أهمية الدين وأثره الكبير في عالم الفكر ، بل انه تخطّى ذلك للحديث عن العظماء في التاريخ وفي مقدمتهم الأنبياء[١]

وكلام برغسون هذا جاء نتيجة لقناعته بأن الدين هو الأساس إذا كان لا بد من سعادة لهذا الإنسان ، ونحن نكتب هكذا قناعة منّا بأن الكتابات الفلسفية ليست ملكاً للجمهور ، ولكن قد تكون ملكاً لجملة الكائنات العاقلة التي نرى أثراً عقلياً لها في الزمان .

وبما أنني أكتب في هذا المجال أرى من واجبي عرض بعض المسائل بهدف توضيحها ، وليس هدفي التنظير ، أو إنجاز شيء جديد على صعيد النظرية الفلسفية ، وإنما هدفي الأول والأخير هو توضيح جملة عبارات فلسفية ، تخدم الفلسفة الإسلامية وغيرها عُثر عليها في نهج البلاغة .

ان عرضي لبعض النظريات التي صاغتها الفلسفة الزمنية المادية جاء من قبيل إبراز عدم صحتها ، وليس لأجل التوقف عندها أو مقارنتها مع ما جاء في

(١) فلماذا كان للقديسين من يحاكيهم ، وكيف كان لعظام الرجال أن تجري في أثرهم الجماهير ، لقد نالوا ما نالوا من غير أن يسألوه أحداً ولم يحتاجوا إلى أن يستصرخوا ، بل كان حسبهم أن يوجدوا ، فوجودهم وحده نداء منبعا الدين والأخلاق : ٦١ .

نهج البلاغة ، وبعد هذا العرض وهذه المقدمات الثلاث سأعمـد إلى تبويب كـل نظرية تحت عنوان محدد ، يمكّنني من عرضها ولو بإيجاز بكل سلبيـاتها وإيجـابياتهـا مع الإشارة إلى قوة كل نظرية في الفلسفة .

وأرجو ألا أكون قد أخطأت من حيث كان رائدي الصواب .

الفصل الأول :

١ ـ آراء حول نهج البلاغة .
٢ ـ الإمام علي (ع) والفلسفة .
٣ ـ محاولات السفسطة ، ومنطق الريب

١ ـ آراء حول نهج البلاغة :

لقد غاب نهج البلاغة عن مسرح الفلسفة ، ويؤكد هذا القول الشهيد مرتضى مطهري : حيث يقول : لم أكن أنا وحدي وأمثالي فقط بُعداء عن عالم نهج البلاغة ، بل إن المجتمع الإسلامي لم يكن يعرفه ، والذي كان يعرفه لم تكن معرفته تتجاوز حدود شرح الكلمات وترجمة الألفاظ ، أما روحه ومحتواه فقد كان خفياً على كل أحد ، أما الآن ، فإن العالم الإسلامي وغيره ، أخذ يكتشف نهج البلاغة شيئاً فشيئاً ، وبتعبير آخر ها هو نهج البلاغة أخذ يفتتح العالم الإسلامي كله[١] .

ما يمكننا إضافته هو أن نهج البلاغة لم يكن محتواه فقط خافياً ، بل إن كل مفرداته الفلسفية التي تطال الوجود ، وخصوصاً تلك الكلمات التي وصف الإمام بها الخالق هي أيضاً كانت خافية ، والذين تحدثوا عن نهج البلاغة لم تكن أحاديثهم تتناول سوى الظاهر من خطب الزهد ، والتقوى والإرشاد ، ولقد أهملوا بالكامل ذاك الجانب الفلسفي العظيم الذي هو سر من أسرار نهج البلاغة ، ولعل إهمال هذا السر ولنقل هذا البعد الفكري يعود لقصور في القدرات العقلية أحياناً ولكراهية العقيدة الإسلامية من قبل بعض الذين إدّعوا القيمومة عليها احياناً اخرى ، لأن السياسيين في الماضي الذين تعاقبوا على السلطة ، بعد استشهاد الإمام علي (ع) وأبنائه المعصومين ، عملوا جاهدين من أجل إخفاء فكر الإمام حتى لا يكون هناك أي خطر على

(١) في رحاب نهج البلاغة : ص ١٠

وجودهم والتاريخ يثبت ذلك ، وبقي نهج البلاغة غائباً إلى أن استراحت النفوس بعض الشيء ، وكان النفس الأخير مع الشريف الرضي الذي قال فيه معاصره الثعالبي : هو اليوم أبدع أبناء الزمان ، وأنجب سادات العراق ، يتحلى مع محتده الشريف ومفخره المنيف بأدب ظاهر ، وفضل باهر ، وحظ من جميع المحاسن وافر[1] .

ولا يفوتنا ـ كما يقول الشهيد المطهري ـ أن نقول أن تأليف مجموعة من كلمات الإمام (ع) لم يكن منحصراً بالسيد الرضى (ره) فحسب ، فقد ألّف رجال آخرون كتباً أخرى أسموها بمختلف الأسماء منها ـ وأشهرها ـ كتاب غرر الحكم ودرر الكلم[2] .

وما من شك أن نهج البلاغة ، قد شغل الحيّز الأكبر في رحاب المجاميع التاريخية القديمة والحديثة على السواء ، ولقد ركزت هذه المجاميع على فهم مفرداته المليئة بالمعاني التي لا تحتمل المباني حملها ، ولا الألسن نطقها ، ولا استطاع العقل أن يعرف حدودها ، هذا فضلاً عن بلاغتها ، فمن أين له هذا ؟؟ سبحان الذي جعله علماً للأنام ، فهو إن أطال الشرح لا يسمى إطناباً ، وإن حكم الإيجاز كان إلحاحاً ، تلك المعاني لا يستطيع العالم أن يقف على حقيقتها ، وعلى بعدها في الزمان إلّا إذا كان لديه الرغبة في الكشف عن الحقائق ، وفي فترة وجيزة تمكن الفلاسفة المسلمون من معرفتها ونشرها ، وما زالت حتى الآن أدراج عواصف ريحها ، وآثار مجدها ترى في آفاق الإنسانية وأبعادها ، تاركة صداها في الجواهر ، وستبقى هكذا إلى يوم تأتي بها كأنها لم تفض ، فالفلاسفة المسلمون تفاءلوا في سبر أغوار نهج البلاغة ، وتوصلوا إلى نتائج مرضية تخدم الفكر الإنساني في حركته سواء أكانت فلسفية أم علمية .

ولا يشكّن أحدٌ في أنَّ نهج البلاغة ، بما يتضمن من رؤىً وأفكار شملت

---

(١) يتيمة الدهر ج ٣ ص ١٣٦ محي الدين .

(٢) في رحاب نهج البلاغة : ص ١٧

مختلف الميادين السياسية ، والإجتماعية ، والإقتصادية ، والفلسفية ، كان عاملاً أساسياً في إيقاظ العقول من سباتها ، وعلى الرغم من محاولات الجاحدين لم يختفِ هذا النور المضيء ، وإذا أردنا الكشف عن سر النجاح في الفلسفة الإسلامية ، هذا السر الذي هو الكتب المقدسة التي أتت بما يمكّن العقل من القيام بمهامه على صعيد الإعتبار ، والفلسفة الإلٰهية كشفت هذا السر للعقل الإنساني حتى يصبح قادراً على الإعتبار ، تلك الدعوة الإلٰهية التي هي بحدّ ذاتها سرٌ كبير وكبير ، وذلك إنطلاقاً من النص القرآني الذي ساعد هذا العقل على كشف أسرار الحياة ، وهل النظرية الفلسفية أكثر من سر يأتي به فيلسوف من هنا وآخر من هناك ، فالذين تركوا هذا النص واجهوا صعوبات عديدة حملت البعض منهم على الشك ، وآخر منهم على الكفر ، وآخرون على الضياع ، وبدأت نظريات التجريد تزدحم في جمهورية إفلاطون ، وفي العقل المحض ، تلك هي الفلسفة التي انتهت إلى لا شيء في قرونها .

إن خروج فيلسوف ما من ذاته قبل معرفتها ، لا يضمن له الدخول مجدداً إليها ، بحيث يصبح غريباً عن نفسه ، وهكذا أصبحت الفلسفة ، غريبة عن واقعها ، كأنما هي نظرية لا أكثر ولا أقل ، انه الإنسان الذي أعجزته أسئلة اللّماذا ، والذي أرهقته جواهر العجزة ، وكهوف أفلاطون ، وأكاذيب طاليس ، لماذا دسّ السم الزعاف في ينابيع الحياة ؟؟ بل لماذا غلواء الكثيرين من الفلاسفة ؟ ألم نلاحظ كيف ألحقوا بحقائق وجودنا جملة من الأخطاء المقصودة بهدف تشويه الزمان الذي نعيش ؟ إننا على يقين تام بأن نهج البلاغة كان وسيبقى المرجع الأساس لأيّة فكرة فلسفية مستقبلية يود المسلمون صياغتها

أما الكلام الذي يثار للنيل من مكانة الإمام علي (ع) ، فيراد منه تشويه الحقيقة أولاً ، وأيضاً يراد منه النيل من الفلسفة الإسلامية عموماً ، ومن رواد هذا الغبار الحاقد نذكر أصحاب الفلسفة الزمنية المادية الذين لم يسلّموا بالمبادىء العقلية السابقة أولاً ، وثانياً رفضوا اعطاء « الميتافيزيقا » حقها في الوجود زاعمين انها غير مرئية ، وليس هناك أي سبيل لتبريرها .

على هذا الكلام المزعوم يرد الشهيد مرتضى مطهري على مكائد هؤلاء فيقول : فقد يزعم الواهم أن المعارف والأذواق القديمة كانت تستقبل مقال الإمام (ع) وتخضع له ، أما الأفكار والأذواق الحديثة فهي تحكم بغير ذلك ، ولكن يجب علينا أن نعلم أن مقال الإمام (ع) سواء من حيث اللفظ والمعني لا يتحدد بالزمان والمكان ، بل هو عالمي ما بقي الإنسان إنساناً في العالم[1] .

وإذا كان المتعلم على سبيل نجاة لا يشك في كلام الإمام علي (ع) عن الحقائق الإيمانية التي تحدد كل ما هو مجهول بالنسبة لنا ، وكل ما هو سماعي ، وافتراضاً انه شك في ذلك فليس بوسع هذا المتعلم أن يحكم على الرباني بالشك كونه قادراً على تفسير وفهم كل ما هو عياني وهو لا يشك لأنه يسّلم جدلاً بحقيقة الإلهام الجزئي الذي يتمتع به هو نفسه وكونه يعلم أن رؤية كل ما هو سماعي لا تتم إلا من خلال الحقائق الإيمانية التي مصدرها القلب .

قد تكون هناك حقائق أخرى لا دراية للسماع وللعيان بها كحقائق العدم والوجود ، الحركة والسكون ، هذه الحقائق التي لا تدرك في وسط المتعلمين على سبيل نجاة ، وهذه ليس من الضروري أن تدرك ، لأن هناك حقائق غير مدركة في وسط الربانيين ، لكنها موجودة ، والعقل الإنساني ليس بإمكانه أن يضع لها حدوداً ، والنص القرآني بين قدرة الربانيين على البحث ، وأوكل إليهم مهمة الكشف عن الحقائق الواجب على المسلمين معرفتها شرط البقاء ضمن النص القرآني الذي هو إنجاز كامل على صعيد النظرية - كما سبق وذكرنا آنفاً - وإذا كان هناك ثمة قدرة عند هؤلاء الدارسين فلتكن في الإستنباط ، وليس في الخروج أو في التجريد ، وما أكثر الذين أخطأوا الهدف وأضلوا الطريق هم كثر في عالمنا الإسلامي ، ولقد تبينّ للفلاسفة المسلمين أن البحث خارج النص الإلهي والإعتماد المطلق على القعل لا يمكن أن يؤدي إلى أيّة حقيقة على الإطلاق ونحن نعلم كم هو عدد النظريات الفلسفية التي لم ترَ النور .

---

(١) في رحاب نهج البلاغة : ص ٢٥ .

٢ ـ الإمام علي والفلسفة :

إذا كان أهل الزمن الحيوي قـد اتفقوا عـلى أن الإمام عـلي (ع) هو أول من أوضح حقيقة الفلسفة الإلٰهية بعد الأنبياء والرسل فهم يجمعون أيضاً على أنه لم يأت بشيء جديد لم يذكره القرآن الكريم على اعتبـار أن كل الـذي ذكره في خـطبه ونصوصه كان نابعاً من صميم الرسالة الإسلامية التي جاءت مترجمـة لكل شيء ، ولكن الميزة الأساسية عند الإمام هي أن الله سبحانـه وتعالى أختصـه بالإلهـام دون غيره من الصحابة الكرام ، هذا الإلهام الإلٰهي الذي هو من لـدن حكيم مكنه من كشف كـل الحقائق الفلسفيـة التي ظن البعض قبل الإسـلام أنها عـالقـة ولا يمكن التوصل إلى معرفتها في المستقبل .

فأرسطو مثلاً عندمـا قال بعـلاقة الشـوق بين الخـالق والمخلوق لم يكن قادراً على معرفة أكثر من ذلك وتلك العلاقة كانت عنـده حقيقة ، إلى أن جـاء الإسلام ونفى هذه المقولة نفياً مطلقاً ليؤكـد عكسها تماماً، وأكـدّ أيضاً أن الله تعـالى يعلم ذاته ويعلم بغيره ، وعنده علم بما خلق ، وليس هو سبحانه وتعالى كالقائد الذي لا علم لـه بجيشه ، فـالإسلام أوضـح كل هـذه المسـائـل ، ونحن نـلاحظ أن الفلاسفة المسلمين بعد أن أطّلعوا على النصـوص الإسلاميـة وتعرّفـوا على حقيقـة الوحي ، وبعد أن أدركوا حقيقتي العدم والوجود ، عادوا إلى مناقشـة النظريـات اليونانية لينوّروا ما أظلمّ من أفكارها ، مع عرض كافٍ لسلبياتها وإيجابياتها ، ولا ننكر أن الفلاسفـة المسلمين استفـادوا من الفلسفة اليـونانيـة ، لأن هذه الأخيـرة كـانت تفكـر في الحق والحقيقـة ، ولم تكن عبثيـة عـلى الإطـلاق ، وهي قـدمت

خدمات جليلة للفلسفة باعتبار أن الفلسفة اليونانية سبقت الإسلام ولكنها لم تسبق آدم وفكر آدم في الوجود .

إذن هناك يقين عند معظم الفلاسفة أن الإمام علي (ع) كان سباقاً إلى استيعاب كل هذه الحقائق من دون أن يُعِر اهتماماً للفلسفات التي سبقته ، مع العلم أن الفلسفة الإسلامية انتهت إلى هذه النتيجة التي هي بمثابة الحقيقة ، وكذلك الفلسفة الحيوية التي تلتقي مع الفلسفة الإسلامية في معظم نظرياتها ، إلى جانب ذلك فإن معظم النظريات الفلسفية أكدت على أن الإمام علي (ع) قدم مفهوماً واحداً للميتافيزيقيا أعطاه معنى الخلود الإنساني علماً بأن هذا العالم العياني لم يكن مصدراً من مصادر المعرفة عند الإمام ، أو بالأحرى لم يكن شرطاً أساسياً عنده ، لأن العناية الإلهية اقتضت أن يكون الإمام علي هكذا .

وها هم الفلاسفة بعد جهد جهيد تمكنوا من إظهار معاني كلماته كونها تشكل جزءاً من المعاني الإسلامية العامة ، ولقد ساهم الفلاسفة المسلمون وبخاصة الشيعة منهم في إظهار حقيقة الفلسفة الإسلامية عن طريق الرسالات السماوية ، لا عن طريق الفلسفة اليونانية ، والفارق واضح هنا ، إذ أن الفلسفة اليونانية هي فلسفة مثالية ، والفلسفة الإسلامية ليست هكذا لا هي فلسفة مثالية محضة ، ولا فلسفة واقعية محضة ، وبإمكاننا القول أنها فلسفة رأت الإنسان ومن ثم رأت الوجود وما وراء الوجود .

إذن كما قلنا أن الشيعة كانوا السبّاقين إلى الكشف عن غوامض المسألة الإلهية ، ويؤكد هذا الدكتور أحمد أمين فيقول : كانت الفلسفة بالتشيع ألصق منها بالتسنن ، نرى ذلك في العهد الفاطمي والبويهي وحتى في العصور الأخيرة كانت فارس أكثر الأقطار عناية بدراسة الفلسفة الإسلامية ونشر كتبها[1] .

إن اعتراف أحمد أمين بهذه الحقيقة ، يلغي كثيراً من الكلام حول الفلسفة

---

(١) نقلاً عن السيد مرتضى مطهري (ره) في رحاب نهج البلاغة ص ٤٣ دار التعارف .

ومدى ارتباط التشيع بها ، ويضع افتراءات الفلاسفة الّذين حاولوا إنكار هذه الحقيقة على هامش الفكر الفلسفي العام ، وما يهمنا أكثر ، من قول أحمد أمين هو المعنى الحصري للإعتراف، وليس المفهوم العام الذي يمكن أن يؤول على أكثر من معنى ، من هذا المنطلق نستطيع القول أن فكرة التشيع التي أتى على ذكرها المؤلف لا يمكن أن تنحصر في حروفها ، وإنما تعطي إشارة واضحة إلى الأسبقية في النظرية ، هذه الأسبقية ليست محصورة في نظرية إبن سينا ، أو الفارابي وغيرهما ، بل تتعدى كل هذا لتصل إلى القرآن ونهج البلاغة ، وإلى النبي محمد (ص) والأئمة المعصومين الّذين وضعوا الخطوط العريضة للإنسان . ولقد رأى الفلاسفة المسلمون هذه الخطوط ومن خلالها اهتدوا ، هم - أي الفلاسفة - لم يكونوا مستقلين في نظرياتهم ، وإنما هم صاغوها بعد أن تعرّفوا على القرآن ونهج البلاغة ، بحيث وصلوا إلى درجة اليقين بأن المصدرين الإسلاميين المذكورين أغنيا العقل الانساني وحملاه على التفكير في صياغة النظرية الفلسفية ، فالشيعة ولصق الفلسفة بهم بداية ، يعني في الوقت نفسه - لصق الحقيقة بأهل البيت (ع) لأن خروج الشيعة إلى الواقع كان بفضل الأئمة الأطهار (ع) والعقل الشيعي تميز هذا التميّز ، والتصق هذا الإلتصاق بالحقائق ، بفضل أفكار أهل البيت (ع) ، وطبيعي القول أن النظرية الإسلامية المقدسة ، والمصادر الأخرى التي تحكّم بها الإلهام الإلهي - وأعني نهج البلاغة - ساعدت إلى أبعد الحدود الفلاسفة المسلمين على صياغة النظريات الفلسفية التي طالت الروح والخلود ، والبعث ، والوجود ، وبإمكاننا القول أن هؤلاء الفلاسفة ما كانوا ليثبتوا على الطريق الفلسفي ، وما كان بإمكانهم تكوين العقل الفلسفي السليم لولا وجود هذين المصدرين بين أيديهم وفي متناول عقولهم .

وهذا بحدّ ذاته ينفي التأثر المطلق الذي اتهمتنا به الفلسفة المادية ، باعتبار أن القرآن يختصر العقول البشرية ومعجزته تمنع العالم أو الفيلسوف من التفكير بسواه وكذلك نهج البلاغة ، بحيث أنهما يحتويان على كافة حقائق الوجود ،

فالفلسفة الإسلامية لم تنطلق إلا من القرآن ونهج البلاغة ، ولم تتأثر إلا بهما ، فهما سر نجاحها وسر ديمومتها .

إن الّذين اتهموا الفلسفة الإسلامية ، والفلاسفة المسلمون بما سبق ذكره ، فنقول لهم : إن هذا الإتهام ليس هناك ثمّة برهان يدعمه ، وغاية ما يراد من ذلك التلفيق هو تشويه النظرية الإسلامية العامة ، ولكن اللطف الإلهي حال دون النيل من حقيقتها ، وإننا لعلى يقين تام من أن هؤلاء الملفقين لو عرفوا حقيقة ما في هذا القرآن لما تجرأوا على إعلان هذه الأكاذيب ، وهنا نحن نتساءل : متى كان نقلنا الموحى به يحتاج إلى عقلهم الذي لم يأخذ بما يثير دفائنهُ ؟؟

هؤلاء الملفقين الّذين « زعموا أنهم كالنبات ليس لهم زارع ، ولا لاختلاف صورهم صانع »[1] . . . لم يكتفوا بسرد الأكاذيب، بل ذهبوا إلى أكثر من ذلك ، بحيث أنهم أثاروا ضجة كبيرة حول المعرفة العقلية وهذا هو دأب أهل التجريب والإلحاد ، هؤلاء الفيزيقيون راودتهم فكرة هدم الحقائق المطلقة المسلّم بها عند العقليين والحيويين ، وعدم الإعتراف بها ، ولكنّهم لم يتمكّنوا من إقامة الأدلة والبراهين على ما زعموا أنه حقيقة ، مما أدّى بهم إلى النهاية السريعة ، والسقوط المريب .

ورداً على مقولاتهم يقول الشهيد مطهّري : فقد ظهرت على أثر غلبة الفكر التجريبي والحسي على الفكر العقلي في الطبيعيات ، فكرة تقول بعدم إعتبار الفكر العقلي ، لا في الطبيعيات وحسب بل في كل شيء ، وإنّ الفلسفة الصحيحة ، إنما هي الفلسفة الحسية ، وكانت النتيجة الطبيعية لهذه الفكرة إعلان الشك والتردد في الفلسفة الإلهية والحقائق المطلقة أو الميتافيزيقا ، إذ أنها خارجة عن نطاق الحسّ والتجربة[2] .

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٥

(٢) في رحاب نهج البلاغة : ص ٤٧ .

هذا الشك والتردد انتفى بفضل جهود الفلاسفة المسلمين ، ولقد طالعتنا ردودهم على هذه المزاعم وأظهروا عدة نظريات إلى النور تؤكّد أحقّية الميتافيزيقا في الوجود ، وعلى سبيل المثال لا الحصر ، نذكر السيد محمد حسين الطباطبائي ، والسيد محمد باقر الصدر ، كعلماء معاصرين ، بحيث أنهم أصدروا عدة مؤلفات كان من فضائلها زوال الشك والتردد في الفلسفة الإلٰهية ، هذا فضلاً عن تهفيتها للمقولات المادية المتناقضة .

وهنا نرى من الضروري ذكر بعض هذه المؤلفات : كتاب فلسفتنا ، وكتاب علي والفلسفة الإلٰهية ، هذين الكتابين يشكّلان الفكرة الإسلامية التي من شأنها أن تلقف كل نظرياتهم الزاعمة .

٣ ـ محاولات السفسطة ومنطق الريب :

نحن نعرف أن الرفض وعدم التسليم بما لا يُرى هو رفض وعدم تسليم بكل ما هو معقول ، لذا فإن التمييز بين المعقول والمحسوس يفرض نفسه منطقياً ، فالفلسفة بحاجة لكي تستمر إلى الإثنين معاً ، وخصوصاً الفلسفة الإسلامية التي تمتاز عن غيرها بواقعيتها ، فلسفة واقعية تعارض بعض نظريات أرسطو ، وترفض المثالية المسيحية والأفلاطونية معاً ، لأنها ـ كما سبق وذكرنا ـ فلسفة ـ تريد أن تخدم الواقع ـ الإنسان ـ وليس التجريد .

والمنطق الإسلامي هو أيضاً منطق واقعي ، باعتباره منطقاً يخدم الإنسان ، ويحمل هذا الأخير على معرفة صحيح القول من فاسده .

أمّا المنطق الأخير ، فهو منطق السفسطة الذي صاغته المادية الزمنية حينما فكّرت وآمنت بعبثيّة العقل ، هذا المنطق الإستدلالي الخاطىء[١] نحن لا نسلّم به كونه يبتعد بالإنسان عن الحقيقة ويقرّبه إلى السفسطة ، ولأجل تقريب هذه الصورة المنطقية إلى العقل نعرض المثال التالي :

يقول المنطق الإستدلالي الجدلي[٢] :

إذا كان الله موجوداً فهو مرئي : مقدمة كبرى .

ولكنه غير مرئي : مقدمة صغرى .

---

(١) هناك إستدلالان : السفسطائي والجدلي .

(٢) د . مهدي فضل الله ـ مدخل إلى علم المنطق : ص ١١٧ دار الطليعة .

إذن هو غير موجود : نتيجة .

إن السفسطائيين أصحاب هذا الإستدلال لا يؤمنون إلاّ بالتجربة فعلى أساسها يتم التصديق بنظرهم .

نحن بدورنا يمكننا الرد على هؤلاء السفسطائيين بالقياس التالي ، لنرى ما إذا كانوا يسلّمون معنا .

إذا كان العقل موجوداً ، فهو مرئي : كبرى .

ولكنه غير مرئي : صغرى .

إذن هو غير موجود : نتيجة .

بالتأكيد انهم لا يسلّمون بهذه النتيجة الكاذبة باعتبار أنّ هذا القياس قياساً سفسطائياً لا تعمل به الفلسفة أيّاً كانت هذه الفلسفة ، وبالتالي فهي لا تؤمن به لأن الإعتقاد به هو إعتقاد ينفي العقل[1]، وهذا مستحيل . . . ونلاحظ أيضاً أن الماديين السابقين قد اعتمدوا ، أو بالأحرى قد لجأوا إلى استعمال كل الوسائل من أجل التقليل من أهمية الفلسفة الإسلامية على اعتبار أنها تؤمن إيماناً مطلقاً بالحقائق الميتافيزيقية الثابتة هذا فضلاً عن رفضهم لكل الأفكار الأولية التي لا نجاح للتجريب بدونها ، ومن الطبيعي أن لا تؤمن الفلسفة بهذه النظريات التي قال بها المعاندون لتشويه الحقائق الثابتة المسلّم بها .

وإذا كان المسلمون ـ كما تشهد الفلسفة ـ لم يرفضوا الطريقة التجريبية بصورة مطلقة ، كما فعل اليونان إذ أن أفلاطون كما يطالعنا في جمهوريته أنه جعل من مثاله مسرحاً للتجارب ، ومن عقله مبدأ لفهم كل شيء في هذا الوجود ، وفي اللاوجود[2] ، ولم يكن أفلاطون وحده متفرداً بعقله ، وإنما كافة اليونانيين كانوا مميزين بعقليتهم المحضة .

---

(١) انه يعتمد على مقدمات إحتمالية وليست يقينية ، أي أن مقدماته تحتمل الصدق والكذب معاً .

(٢) إن المثال الأفلاطوني قبل بالتشارك رحمة بهذا الوجود الزائف .

فالمسلمون يعدون بحق المبتكر الأول للطريقة التجريبية ولم يسبقهم إليها أحد ، فأرسطو التفت إليها التفاتاً ، وكذلك فلا يحق للأوروبيين الزعم بأنهم كانوا السبّاقين إليها ، وإنما هم عيالُ في ذلك على علماء المسلمين وكلنا يدرك ذلك ، ندرك كيف أن ابن سينا انطلق ليؤكد ضرورة التجربة مع تبيانه لحقيقة المبادىء العقلية السابقة عليها المساعدة لها ، هذا فضلاً عن كثير من علماء المسلمين من أمثال الفخر الرازي ، وجابر بن حيان ، والغزالي وغيرهم وغيرهم ممن ملأوا الشرق والغرب بعلومهم التي ساهمت في تطوير الفلسفة والعلم معاً .

إن الله سبحانه وتعالى ميّز هذا الإنسان عن باقي مخلوقاته ، وأعطاه الكثير حتى يتمكن من إدراك ذاته ، فلا ينبغي لهذا الإنسان أن يتكلّف ويتعسّف ، لأن كل شيء في هذه الحياة سماعه أكثر من عيانه فليكتفي غاية الإكتفاء قبل الإنكفاء .

الفصل الثاني :

١ ـ الامام علي والعلم الاهي .
٢ ـ العلم الإلهي ليس مخصوصاً .
٣ ـ العمق المعرفي عند الإمام علي (ع)
٤ ـ الإمام علي والفلسفة الإلهية .

١ ـ الإمام علي والعلم الإلهي

ليس مبالغة إن قيل أن الإمام علياً (ع) هو أول من كشف النقاب عن حقيقة الفلسفة الإلهية بعد الأنبياء ، هذه الفلسفة لم تكن واضحة تماماً ، بل كانت تحتاج إلى تفسير ، كون العقل البشري كان يعاني من أمراض عديدة كادت تفتك به ، لولا أن الله سبحانه وتعالى منّ عليه بما يبقيه حياً .

وبعد نزول الوحي بدأ العقل الإنساني يفكر في أفق الحياة وعمقها ، بتوجيه من النبي (ص) ومن بعده ، بتوجيه من الإمام علي (ع) إذ أنه الوحيد الذي كان قادراً على معالجة مشاكل هذا الإنسان الذي كرمه الله تعالى ، فكتاب الله سبحانه وتعالى بما يحمل من قوانين وقيم تمكن من قلب الموازين لصالح هذا الإنسان ، حيث بدأت فلسفة الإنسان الجديد مع حياته الجديدة ، مما أدى إلى نفي جملة من الأفكار التي لم يكن بإمكانها مساعدة الإنسان ، حتى يتمكن من تبرير وجوده ، إنسان جاهلي كان يشعر أنه غريب عن نفسه ، فجاء العلم الإلهي مع المتألهين نافياً كل هذه التقاليد والقوانين مثبتاً أحكامه ، متألقاً في جزيرة الأفكار مع ما رافق ذلك من تألق في المخيّلة البشرية .

إذا أن هذه الأخيرة اتسعت ، وبدأت تستوعب خيال الإنسان المحصور في تساؤله عن الديمومة التي تبّرر معنى خلوده من خلال عمله الصالح ، ثم بدأت الفلسفة تبحث بحثاً آخر حينما وصف الله نفسه في كتابه الحكيم مما أدى ذلك إلى استراحة الإنسان من ماضيه الذي أثقله بالنظريات المؤمنة تارة ، والجاحدة طوراً آخر ، هذا النمط الجديد من التفكير بدأ مع النبي محمد (ص) والإمام

علي (ع) إذ أن أحداً لم يجرؤ على الخوض في الفلسفة الإلٰهية التي كانت تعتبر بنظر الفلاسفة اليونان المحك لإنطلاقه الفكر الفلسفي ، لأن الفكر البشري العاقل كان حائراً في أمر الصفات والذات ، في القدم والحدوث ، إلى أن استراح سيفه على رقبة الزمان الذي أماته الإسلام .

فالإمام علي (ع) بما يملك من قدرات عقلية ، استطاع أن يكشف عن الحقائق ستار الزمن الحاقد من خلال الهام إلٰهي أخرجه من محدودية العقل إلى فضاء الحقيقة المطلق ، بل إلى العقل الكلي الذي رأى الخلود عياناً .

ذلك كله يعود إلى فضل العناية الإلٰهية التي أخضعت الإمام لها ، وجعلته يتحرك من خلالها ، وبمقتضى إرادتها ، يقيناً منها أن الإمام (ع) أهلاً لها ، كما أمدّته باليقين الذي أنفق أهل الزمان معظم أوقاتهم في البحث عنه ، هذا الإمام ما ترك مستقبل الزمان مجهولاً ، وإنما حمّل الماضي معنى العبارات حتى يقوم هذا الأخير بإطلاع المستقبل عليها ، لأن الإمام كان يعرف أنه ليس مخلداً جسداً ، وإن كان يقين العبارات روحاً لكل زمان ومكان .

هذا القرآن الناطق ، الذي أنطقهُ صمت الآيات الناطقة آياتهُ أنه ملهمُ ، ومعجزتهُ أنه باقٍ مع القرآن يتجلى في تنفس كل صباح .

فلسفة الإمام (ع) كانت روحاً يشكو من سموم الفكر الذي فَلُت من عقاله ليُميت الحياة التي ما كان القرآن إلّا من أجل إحيائها وجعلها جسداً تعبره الأرواح إلى الخلود ، ولعل القرآن خيرُ شاهد على ما نقول ، أنه ـ أي القرآن ـ يخاطب الإنسان في الزمان ويشجعه على معرفة الحقيقة التي قبلت بأن يعيش الإنسان على حسابها ، أمره بالمعرفة وهداه السبيل ، بل حثّه على معرفة حقيقتي المبدأ والمعاد ، وكليات المعارف الإلٰهية ، لكي يكون على بيّنة مما يحيط به من حقائق الموجودات والمخلوقات ، فالقرآن الكريم يبيّن للجميع أهمية المعرفة وتحصيلها ، تلك المعرفة التي يتضمنها العلم الإلٰهي الذي حثّ الله تعالى على طلبه بالوسائل الممكنة ، لأن هذا العلم هو النور الكاشف الذي نرى به حقيقة

النفس ، به نقترب من خلودنـا ، ونبتعد عن حيـاتنا التي هي أسيـرة أعمالنـا ، فمن الآيـات التي أنارت الـوجود الإنسـاني وجعلته يـدرك هذا النـور الـذي أحيى البصائر والسُبل ، تلك الآية التي قالها الرسول للبشـرية جمعـاء التي جاءت بمثـابة الأمر الإلهي لمحمد (ص) : ﴿ **قل هذه سبيـلي أدعو إلى الله عـلى بصيرة أنـا ومن اتبعني** ﴾[1] انها بصيـرة النور والبـرهان ، إنها هـدى الوحي الـذي عبـرت البشرية من خلاله سدود الزمان إلى جنان الرحمن ، فالبصيرة هنا هي النور الإلهي في معنى من معانيها الباطنة ، وهي لا تبقى تحمل هذا التأويل فيها لو تعـدت إطار النظرية الإسلامية .

---

(١) سورة يوسف ، الآية : ١٠٨ .

٢ ـ العلم الإلهي ليس مخصوصاً :

لا شك ان الامام علي (ع) يعرف من نهج البلاغة ، كما يعرف الله تعالى من خلال القرآن، وحريٌ بنا هنا ان نسأل عن الشروحات التي قدمها الإمام (ع) حول النظرية الإسلامية ، وقبل أن نسأل بدورنا ، علينا أن نتعرّف على حقيقة المفهوم العام في نهج البلاغة ، وخصوصاً تلك النصوص التي يصف فيها الإمام الخالق تعالى .

لقد سُئل الإمام عن الله ورؤيته فأجاب (ع) بإيجاز في المبنى ، بإعجاز في المعنى حيث قال ـ ولا شك انه متفردُ في مقولته هذه ـ : انه ـ الله تعالى ـ قريبٌ في بعده ، بعيد في قربه ، فهو أمام كل شيء ، وليس له امام ، وفوق كل شيء وليس له فوق ، داخل في الأشياء لا كشيء داخل في شيء ، خارج عن الأشياء لا كشيء خارج عن شيء ، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره[١] .

لا شك أن المذاهب الفلسفية الإسلامية وغير الإسلامية ، استيقظت على دوي الحقيقة في هذه العبارات من خلال إشعاعات النور الذي انبثق من ثناياها . ولم يستطع الزمن المادي إخفاء هذا النور ، لأنه نور الله المتجلي في هذا الوجود الحق الذي لا يُرى من منظور زمانهم[٢] ، إنها العبارات الإلهية التي أبت أن

---

(١) أصول الكافي ـ سيأتي ذكره لاحقاً

(٢) أي الماديين .

يكون كل لسان لسانها ، وإلا أن يكـون الإمام وحـده الناطق ببيـانها ، تلك هي الفلسفة الإلٰهية التي عبـرت العالم العلوي لتستقـر في قلوب أصحابهـا ، فإذا كـان نهج البلاغة عظيماً ، فإنما ذلك يدل عـلى عظمـة صاحبـه نحن كمسلمين نـرى في هذا البيان ما يميز حقاً بين الفلسفة الإلٰهية ، وبين الفلسفة اليونانية ، التي تمثل لها المثال واقعاً ، والواقع مثالاً ، وإن يكن هناك ثمة شيء في الوجود يستحق الرؤيـة من منظار علمنا الإسلامي فإنـه الإمام عـلي (ع) وحده الـذي رأى اللاحق في السابق ، والسابق في اللاحق ، وأعني المتقدم في المتـأخر وإذا كـان العلم الإلٰهي غير مخصوص ، فإن ذلك يكون فقط في وحدة العقل البشري ، وأما فيما يتعـدى ذلك ليدخل حالة الإلهام الإلٰهي ، فحينئـذ يكون مخصـوصاً يقـع الإنسان فيـه في حالة الإضطرار ، وليس للمرء العيني امامه قـدرة على الإختيـار فخصوصيـة هذا العلم ترتفع من حيث درجتها إلى مجردات الوجود لتعـود مميزة إلى رجـل مميز يمتلك القدرة على تفسير كل قانون ، وعلى تبرير كل وجود ، حتى الوجود المطلق فيـما لو أتيحت له فرصة الإسراء والمعراج ، فهؤلاء الماديون الذين لم يصرفوا أنظارهم عن الماديات ، ليس بإمكانهم إدراك حقيقـة واحدة ، حتى ولـو كانت حقيقـة تركيب المياة ، وعندما لا يتسنى لهم البحث في معلوم واحد ، فإن المعلوم المطلق لا يمكن أن يتبرّر عدم وجـوده بجهل المعلوم الجـزئي ، فلو أنهم ـ أي الماديـين ـ ارتقوا سلم المنطق حقيقة ، لا نتهو على الأقل إلى ما انتهى إليه أرسطو في نظريته الشوقية فالفلسفة هي لأصحاب العقول النيّرة الباحثة عن الحقيقة تحت رمـاد الزمن الـذي احترق حقاً ليؤكد على حقيقة ديمومتي في وسط رماده وعلى روحي في خبوة جماده ، ولو كان بإمكان هؤلاء الفلاسفة البحث فيما وراء الطبيعة لاحترقوا مع زماننا بهدف رؤية ذواتهم ، إنهم الضائعون في وسط أخطائهم .

والـدين الإلٰهي ـ كما نعلم ـ يـدعو إلى الحقـائق الإلٰهية وإلى معـرفتهـا عن طريق البرهان ، والوصول إلى كنهها لن يكـون إلّا من خلال الحجـج العقلية التي تنتهي إليها عمليات الفكـر الحر الـذي يرى بعينـه سحابـة الحقيقة ، وكـما يقول الفيلسوف الطباطبائي رداً على مزاعم الماديين الـذين أغلقوا نـوافذ حـريتهم : لو

كانت الفلسفة هي التي فسروا ، وحقيقتها هي التي ذكروا لكان الأجدر بها أن لا تكون[1] .

فالفلاسفة الربانيّون ، لا ينكرون على فلاسفة الزمان نظرياتهم ، بل أخذوا كل نظرية انتهى إليها هؤلاء بعين الإعتبار ، لعلهم يجدوا فيها ما يخدم الحقيقة ، ولكنهم لم يلحظوا في نظرياتهم الحقيقة، ولا ما يشبه الحقيقة ، ومن المؤسف أن بعض الفلاسفة أخذ يقلل من أهمية الفلسفة الإلٰهية ، ومن هؤلاء الفيلسوف كانط الذي قال أن معرفة واجب الوجود لا يمكن أن نتم إلا من خلال الأخلاق ، وآخر قال من خلال الحرية ، فالإمام علي (ع) أوضح أن الفلسفة ليست خارج الكتب المقدسة ، أنها في الإيمان أنها في القبول العقلي للحقائق ، صحيح أن الفلسفة اليونانية كانت موجودة ، إلّا أنها لم تكن آخذة بعين العقل حقائق الإيمان ، لم تكن معقولة إلى حدّ يمكنها أن ترى حقائق الأشياء سواء أكانت في هذا العالم أو في غيره ، هذا فضلاً عن عدم تفسيرها لحقيقتي السلب والإيجاب ، كانت تارة تحلق في المعقول[2] فقط ، وطوراً في المحسوس[3] ، رغم أن أية نظرية سواء أكانت مثالية أم واقعية لم تكن متوازنة ، تماماً بحيث اختفت حقائق كثيرة في كل النظريات اليونانية ، من هنا كانت استحالة تقديس الفلسفة اليونانية ، فالإمام علي (ع) تمكن بقدرة الله من اعطاء تفسير لحقيقة الوجود الجامعة باعتبارها حقيقة إنسانية خالدة .

فالفيلسوف المفطور على اليقين ، العارف بحقائق الإيمان ، بإمكانه الخوض في أصعب المسائل وأعمقها ، خصوصاً المسألة الإلٰهية ، كأصعب مسألة اعترضت العقل البشري ، والتي جذبت إليها من أدرك سرّ وجوده ووجودها ، هذا الفيلسوف الذي تخلص من النوازع المادية وقيودها ، هو

(١) الإمام علي والفلسفة الإلٰهية .

(٢) أفلاطون ـ عالم المثل ـ عالم المفارقات .

(٣) أرسطو : عالم الواقع : حيث قال أن العالم المعقول مشتق من العالم المادي . . . ؟

وحده القادر على إدراك حقيقة الوجود[1] ، فالنظريات التي علقت ، والأبحاث التي أثيرت حول واجب الوجود ، وممكن الوجود ، لم تكن صائبة من كل جوانبها ، والزمن الفلسفي اليقيني[2] تكفل بضياعها وإنهائها ، لأنها كانت عبارة عن ظنون وشكوك استوقفت العقل ، وهي في الحقيقة لا تفيد ولا تغني عن الحق شيئاً ، وهذا أمرٌ جد طبيعي ، بحيث أن المعلوم لدى الجميع هو أن العديد من فلاسفة الزمن قد اكتفوا بهذه الظنون ، وبهذه الأبحاث والتصورات التي كانت تفصل بين الذوات والمواضيع .

هؤلاء الفلاسفة رفضوا البحث في الفلسفة الإلهية ، كونهم لا يؤمنون إلا بالفلسفة الحسية المرئية ، وانصرفوا للبحث في الفلسفة الفيزيائية علماً بأنها لا تطال كل الحقائق[3] ، كل ذلك جعلهم يدركون أن زمن الفلسفة ليس زمانهم حتى وإن تمكنوا من إنجاز بعض النظريات بغضّ النظر عن صوابها أو ضعفها ، ولقد سمح لهم الزمان بأن يقدموا شيئاً ما ، إلا أن هذا الشيء لم يكن سوى شيء بديهي ، لا يعتبر تقدماً على صعيد الفلسفة ، وعلى الرغم من سماح الزمن لهم بأن يلجوا إلى أعماقه للكشف عن حقيقته ، فإنهم بقيوا حيارى حيال ما رأوا من ديمومته ـ الزمن الحيوي ـ هؤلاء الفلاسفة لا نشك نحن بأن البرهان الساطع ، واليقين القاطع بقي ضعيفاً في متناول أفكارهم ، حتى غزا العالم العلوي ، العالم السفلي ببعض العقلاء الذين زودّوا بالمعارف الإلهية اليقينية ، والتي محت ما على صفحات القلوب من الجهل والشك ، هؤلاء العقلاء وقفوا على حقيقة العلم الإلهي الذي ما زال ـ حتى الآن ـ مجهولاً عند الكثيرين ، وهل الإسلام غير هذا العلم ؟؟ وهل الإسلام غير الحقائق التي تحدث عنها القرآن والنهج ؟ هذه الحقائق ـ الإسلامية ـ لم تكن بدائية ، وكذلك لم تكن في متناول الأفكار البشرية عن طريق البرهان ، وإنما كانت عن طريق الفطرة ، وها نحن

---

(١) الوجود المطلق .

(٢) الحيوي .

(٣) الفلسفة الفيزيائية ترفض البحث فيما وراء الطبيعة ، وهي لا تؤمن بالحقائق المعقولة .

بعد تعاقب الزمن نجدها أفكاراً تـوضيحية تنـير السُبل أمـام الباحثـين الجدد[1] ـ وبقيت هـذه الحقائق مـدفونـة إلى حين أوجـدها الإمـام بمفرداتـه ، وذلك لم يكن إبـداعاً منـه ، وإنما كـان إلهامـاً خصّه الله بـه دون سواه من الصحـابة والتـابعـين وغيرهم من الملإ .

هـذه المعارف ، والحقـائق طرحهـا الإمـام (ع) عـلى شكـوك المـاضـين وظنـونهم وجعلهم يبصـرونها بقلوبهم ، بـاعتبـار أن الإمــام عليـاً (ع) قـد عايشها ، وتمكن بعون الله تعالى من نقلهـا من ذاته وبصيـرته إلى ذوات الآخـرين ولا يشكّن أحد أن الإمام علياً (ع) هو رمزٌ لهذه الحقائق ، وهو لم يـدركها عن طريق الأبصار ، وإنما أدركها عن طـريق قلبه الـذي كان بمثـابة الـوعاء المحتضن لحقـائق الإيمان ، فهـو (ع) أوضح معـالمها ، وطـرق البحث فيهـا ، حتى وصلت إلى الجميع أنوارها ، ولم يكتف بذلك فحسب ، بل أكّـد أيضاً عـلى عدم تخطّيها بـالأوهام التي تحـول بين البـاحث وعقله ، كون هـذه الأوهام قـد أضلّت الكثيرين من الفلاسفة وجعلتهم بُعداء عن موقع الفلسفة .

فالإمام علي (ع) كإنسان ملهم لم يكن همّه البحث في الذات الإلٰهية بقدر ما كان همّه إيقاظ تلك الفطرة في نفوس الناس ، وهذه هي مهمة الأنبياء والـرسل والأولياء ، بحيث أنهم لم يذخروا جهداً إلّا وبـذلوه من أجـل الإنسان ومن أجـل تبـرير وجـوده ، يقول الإمـام (ع) : « إن الله سبحانـه أرسل إلى البشـريـة رسله ، وواتـر إليها أنبيـاءه ، ليستأدوهم ميثـاق فـطرتـه ، وليـذكـروهم منسيّ نعمته »[2] ، والإمام علي (ع) لم يكن دوره غير دور الأنبياء ، لأن الله تعالى يريد من الإنسان أن يعرف حقيقته ، أن يعرف سرّه ، لقد كـان الإنسان في زمن الجاهلية إنساناً لا يعرف نفسه ، ولا الهدف الذي من أجله خُلق ، وكلنـا يعرف

---

(١) لأن القدماء كانوا يـدخلون إليها من بـاب الشك والـظن ، ولم يكونـوا يملكون أي مفتـاح لها .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١ .

مدى أهمية الإمداد الغيبي[1] إلى عالمنا هذا ، هذا فضلاً عن الإلهام الذي لم يكن يقلّ دوره عن الوحي من حيث تأثيره على الواقع الإنساني الذي كان ضحية الجاهلية وعصبيتها ، فالإمام (ع) تمكن من خلاله من القضاء على كل ما جمعته الجاهلية من أفكار ، ومن أنماط لم يكن الإنسان مسؤولاً عن تحصيلها ، هذا الإمداد جعل الإمام يُدرك ما لا يدرك بحيث أنه استطاع تفريق ما جمعته الجاهلية وهدم ما بنته ، من هنا ندرك أهمية العلم الإلهي ـ الفلسفة الإلهية ـ هذا العلم عايشه الإمام كحقيقة لا شك فيها ، وهو على عكس الفلاسفة الذين باعوا اليقين بشكهم والعزيمة بوهنهم ، لأنهم لم يقفوا على حقيقة هذا العلم ، علماً بأن تحصيله ليس بالأمر المحال ، والطريق إليه سالكة ، وتحصيله ليس متوقفاً على الوحي أو الإلهام ، وإنما هو متوقفٌ على الإنسان وعلى نفسه ، وعلى الرياضة الروحية التي هي الشرط الأساس في تحصيله ، إن الإمام (ع) لم يكن سوى بشراً ، عنده ما عندهم ، وعليه ما عليهم إلّا أنه اختلف عنهم بتجرده ، ونزاهته ، وعبادته .

الماديون يدركون ، وكلنا يدرك ذلك ، ندرك كيف أن ابن سينا هو الذي جعلهم يتعرّفون على الحياة ، إلى جانب الكثير من علماء المسلمين كالفخر الرازي[2] ، والغزالي[3] ، وجابر بن حيان[4] ، وغيرهم ممن ملأوا الغرب والشرق بعلومهم التي ساهمت في تطور الفلسفة والعلم معاً

جديرٌ بنا ، بعد هذه المقدمة المتنوعة المواضيع ، أن نختمها بوصية للإمام علي (ع) يطالبنا التقيّد بها ، والعمل من خلالها ، وذلك بما يفرضه العقل المحدود من نشاط ، ولكي تكون هذه المقدمة جامعة لما في سياق هذا البحث من

---

(١) الوحي الإلهي .
(٢) اختراع الطب على يد ابن سينا ، والفخر الرازي .
(٣) صاحب كتاب تهافت الفلاسفة .
(٤) ثلاثة فلاسفة يعتبرون قطب رحى الفلسفة الاسلامية .

معلومات ، لا بدّ من أن تكون هذه الوصية يقول الإمام (ع) في خطبة هي خيرُ ما يمكن أن يتفهمّه الإنسان العاقل ، ولربما أن هناك بعض المفكرين يقولون أن الإمام لم يكن بوسعه إلّا أن يتكلم هكذا لعجزه عن التفصيل أكثر من ذلك فيما تبدو الصعوبة فيه واضحة ، إلّا أننا وجملة الكائنات العاقلة نرفض هذه المقولة الخبيثة التي يراد منها النيل من مفهوم الإمام ومن حقيقة ما ذهب إليه في سياق نهجه ، يقول (ع) : « واعلم أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن إقتحام السُّدَد المضروبة دون الغيوب ، الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب ، فمدح الله ـ تعالى ـ اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً ، وسمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً ، فاقتصر عن ذلك ، ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين »[1] هذه الوصية تخفّف من غلواء الباحثين عن الأزلية في المادة لأنها تحتّم عليهم الوقوف عندها ، هذا من ناحية .

أما من الناحية الثانية فهي تخفّف من غلواء الباحثين عن الذات الإلٰهية ، أو عن حقيقة واجب الوجود والتي هي غير ممكنة الإدراك حتى على الراسخين في العلم[2] ، ومن تكلّف وتعسّف لإدراك هذا المحجوب تذهب محاولته لغواً وعبثاً ، لأن الله تعالى سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً ، فعلى الإنسان أن لا يتكلف ولا يتعسّف في البحث لأنها مطلقة ، ولأن البحث فيها قد يجعلنا نقول بما لا يليق بتنزيهه ومكانته[3] .

فالفيلسوف الرباني هو الذي يتجرد في نظرته إلى الوجود ، إلى العالم العلوي ، إلى حقيقة نفسه ، هو الذي يفكر في خلق الله لا في ذاته ، وهذا ما حثّ عليه (ع) ، وهذا ما تمرّد فيه الآخرون من حيث تعسّفهم وتجاوزهم لما هو

---

(١) نهج البلاغة : ج ٢ ص ٦ ـ محمد جواد مغنية (رحمه الله) ـ .
(٢) الراسخون في العلم يرفضون البحث في الذات الإلٰهية ، فأخلق بغيرهم أن لا يبحثوا لأن محاولاتهم ستذهب سُدىً .
(٣) أشرنا إلى ذلك في حينه .

معقول ، فالمنطق العقلي لا شك يشجّع على البحث في مسائل غير منظورة ، من دون أن يعطي للأوهام أي دور فيها[1] ، لأنها تسوقه إلى حيث لا يرغب ، فالعقل الإنساني هو بطبعه عقل فلسفي ، وموجاته الفكرية قد تتخطى في بعض الأحيان حدوده ، شأنه شأن موج البحر إلّا أن هذه الأمواج لا بدّ أن تعود إلى حيث كانت لتعيد الكرّة من جديد ، وهكذا العقل الإنساني يرغب في تفهّم العقائد الدينية ، وفي معرفة الحقائق ، والتفكير في هذه المسائل هو سبب حدوث الموج الفكري في العقل ، ومَن لا يفكر فيها[2] يحكم على عقله بالجمود والجفاف ومن تكون هذه حاله يكون عادماً لوجوده ، ولجوهره ، والذين حالهم هذه الحالة يحاولون إنكار كل شيء حقيقي ، ويبذلون المستحيل من أجل تشويه كل إنطلاقة فلسفية هدفها الحقيقة .

ولعلنا قد ذكرنا في سياق بحثنا عدة تسميات مثل : العقائد ، الدين ، الفلسفة ، نحن من جهتنا لا نفرّق بين الدين الإلهي والفلسفة الإلهية ، فالفلاسفة الزمنيّون ظنوا أنهم يستطيعون الوصول إلى حقائق مطلقة فيما وراء الوجود باعتمادهم على عقولهم وحواسهم ، وهذا محال في الفلسفة ، لأننا كما لاحظنا وبعد مرور عدة قرون من الزمن الفلسفي أن الميتافيزيقا هي مسألة حقائق إيمانية ليس إلّا . . .

فالعقل والحواس فيها[3] هم عيال عليها[4] .

---

(١) لأن الذي يبحث في الذات الإلهية ، يعتمد على الأوهام في البداية وفي النهاية ، والإنسان بطبعه لا يرغب بهذا على الإطلاق .

(٢) في الخلق ، والوحي ، والإلهام ، والحقائق المطلقة . . .

(٣) الميتافيزيقا .

(٤) الحقائق الإيمانية .

٣ ـ العمق المعرفي عند الإمام علي (ع)

لقد أكّدَ الإسلام هذه الحقيقة ، والعقل سلّم بها من خلال قوانينه الثابتة ، وهذا العقل أنبأ نفسه أنه لن يدرك المطلق من خلال ثبات قوانينه[١] ، وللفيلسوف « كانت » رأي في هذا الصدد حينما قال : نحن لا إدراك لنا بالمطلق ، وهذا ليس بالأمر الجديد في الفلسفة ، لقد نصح الإمام علي (ع) جميع الفلاسفة بعدم التفكير بذات المطلق عقلياً ـ وان الثبات النسبي يختلف عن الثبات المطلق ، والقوانين النسبية المحدودة ، ليس بإمكانها إدراك أي شيء لا متناهي ، ولقد عبر الإمام عن ذلك بأبلغ بيان : « أنه تعالى تجلى لها بها ، وبها امتنع منها ـ الأوهام ـ » لأن القوانين المحدودة حينما تفكر بالذات المطلقة ، تدرك بأنها عبارة عن أوهام ولكنها بالحقيقة من حيث هي ، هي ، موجودة من حيث القدرة على وجودها ، من هنا ندرك أن للإمام (ع) مكانة في الفلسفة من دون تحديد لها ، لأن الإلهام الإلهي يرفض هذه الحدود ، والإمام (ع) لم يرَ نفسه يوماً ما أمامها ، على عكس فلاسفة المادة الذين وجدوا من أجلها . لعلنا هنا نود التساؤل ، كون الفلسفة عبارة عن سؤال ؟؟ كيف طامن الإمام علي (ع) من كبرياء السائرين في الظلام الدامس ؟؟ إن الإمام علياً (ع) كما مرّ معنا في نهج البلاغة ، كان دائماً يخفف من غلواء المتكبرين الضائعين في وادٍ

---

(١) الفيلسوف الإلماني « فردريك نيتشه » لقد أثار ضجة كبيرة حول قوانين العقل والوجود : حيث قال : حسبوا قوانينه « العقل » قوانين الوجود ، علماً بأن قوانين الوجود غير ثابتة .

سحيق بين قلوبهم وعقولهم ، لقد قال (ع) في أكثر من مرة أنه يعبد الله كأنه يراه ، ولعل بعض المتمردين يستهجنون لهذا القول ، ظنّاً منهم أنه مبالغ فيه ، وهو (ع) لم يتركه دون برهان بل شرح حقيقته للعقلاء بلسان الأنبياء والصالحين ، اقتناعاً منه بقناعتهم ، واعتماداً منه على برهانهم .

إلى جانب ذلك تصدى الإمام لأهل العقول المتمردة ، طالباً منهم التوقف عند حدود عقولهم وحواسهم ، والإنصراف إلى الله بقلوبهم ، فإنها وحدها التي تراه ، وما أحرانا كباحثين عن الحقيقة ، أن نسأل العقل عن قدرته ، والنفس عن اسرارها ، والحواس عن خدعها لنا ، قبل ان نسأل عن الله تعالى ، وعن وجوده .

فالإمام (ع) تمكن من ضم الحقيقة إلى صدره ، وتعاطف مع ذاته حتى توصل إلى مرحلة تساءل فيها عن جهود السابقين في البحث عن الذات الإلٰهية ولقد انفعل (ع) أمام نظرياتهم ، وبحوثهم ، واقتنع بإيمان البعض منهم وإخلاصه ، وصرف النظر عن عبث بعضهم وجهله بما يظن أنه به عالمٌ ، وتأسّف على كل ما بذل من جهود ـ في هذه المسألة ـ دون إحراز أي تقدم فيها ، ولقد أوضح أن البحث في الذات الإلٰهية غن طريق العقل غير مجدي ، وهو عبث ؛فيه قصور وحدود ، وهذا البحث فيه إرهاق لضوامر العقول ، وبروز لأوهام الذاكرة ، وهذا ما يستطيع المرء أن يؤكده بوصفه حقيقة أقرّها الزمن الفلسفي الخالص من الشوائب ، وهو يعترف للإمام بعظمته وسعة معرفته ، باعتباره إماماً وقف على حقيقة ما ذُكر في الماضي ، وخاطب الذين يستقبلون الزمن بكل غوامضه ، ناصحاً إياهم بأن لا يلجوا إلى ما لا يستطيعون الولوج إليه حيث عبر عن ذلك بكلمة ، فلا تستعملوا الرأي فيما لا تُدرك قعره الأبصار ولا تتغلغل إليه الفِكر[1] ، من هنا يبدو لنا العجز العقلي الذي عبر عنه الإمام في أكثر من مرة ، فالفلسفة التاريخية ـ الحيوية ـ التي لا حدود لها ، والتي لا يستطيع العقل الزمني

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ٨٧ .

إختصارها ، هي المعبّر عنها بالعقل المحدود فكيف بالفلسفة الزمنية - المادية - التي لا حياة فيها ؟؟ وأين هو موقعها في الزمن الذي يؤمن بالإندفاع الحيوي ، من هنا لا بدّ من الوقوف عند كلمات الإمام (ع) - التي تشجعنا على عدم دقّ أبواب المطلق - بوصفه طائراً غرّد خارج سربه في المعقول ، وليس في الفلسفة وحدها[1] ، انه الإمام (ع) الجامع المانع لكل ما يحتويه الزمن الحيوي من حقائق .

أما الفلاسفة الذين قالوا وما زالوا يقولون أن الإمام علياً (ع) لا يعرف شيئاً عن الفلسفة الحديثة فهم أغبياء ، لأن نهج البلاغة هو الإشارة وكذلك هو البرهان ، ونسأل أين هي الفلسفة الحديثة من نهج البلاغة ؟ أين هي من ذاك الإسم الذي هو بحدّ ذاته حقيقة ؟ فهو الحدثُ الذي يدفع التاريخ بكل ما فيه من تزوير وتحريف لأشرف كلمات على وجه الأرض ، وهو (ع) نفسه لم يبحث في الذات الإلهية بطريقة تتنافى مع الكتب السماوية ، بل أنه عرف حقيقتها المطلقة من خلال الأثار ، من خلال التكوين ، والتدوين ، من خلال النظام الذي يلفت الأنظار ويسترعي الإنتباه أمام كل ما ذكرنا ، لا ينبغي إلاّ التيقن ، والإعتبار ، بعدما رأينا الكثير من العبر .

إذا كنا قد قدمنا هذه المقدمة للتدليل على أهمية الفلسفة الإسلامية ، فإن ذلك لا يكفي ، لأننا ما زلنا أمام الكثير من الكلمات التي تنوّر البصائر ، وتهدي القلوب وإذا كنا قد اعتبرنا العقل محدوداً ، لدرجة أنه لا يستطيع إدراك كل شيء في هذا الوجود ، فذلك ليس معناه أن ننفي دوره وتأثيره في الواقع ، بل على العكس من ذلك تماماً ، نحن لا نريد من العقل أكثر مما يحتمل ، كما لا يمكن تحميله أكثر من طاقته ، فهو موجود وقادر على حلّ ألغاز الوجود[2] ، بما يتمتع به من قدرات على صعيد المعقولات ، والمحسوسات ، وهو غير عاجز عن

---

(١) إن الأمام علي (ع) لم يتكلم عن الوجود فقط ، وإنما تحدث حول كل الأشياء .
(٢) ليس الوجود المطلق .

تقديم البراهين والأدلة التي تساهم في تحصيل المعرفة اليقينية والعلم الإلهي ، كذلك نجد أن الفلاسفة المسلمين قد نجحوا إلى حدّ كبير في إظهار عدة حقائق إلى الوجود[1] ، ذلك ليس مدحاً منا لهم أو لغيرهم ، وإن كانوا يستحقون ذلك ، وإنما ينبغي علينا أن نهتم بنظرياتهم التي أخرجت نهج البلاغة من حال المبنى إلى حال المعنى ، فضلاً عن أنهم تمكنوا من إنجازها دون الغياب في متاهات وظلمات يصعب على الباحث الفلسفي إنجاز أيّة حقيقة في ظلها .

وإذا كان الإمام علي (ع) قد وقف على حقيقة ما ذهب إليه السابقون من الفلاسفة وأشار إلى السبيل الذي ينبغي عليهم إتباعه ، فضلاً عن أنه قد حثّهم على السير في طريق المعرفة اليقينية التي أرشدنا الإسلام إليها من خلال الآيات البيّنات ، وهذه الآيات تبقى القاعدة الأساسية لكل معرفة يقينية دونما ريب .

قد يسأل أحد الباحثين سؤالاً ما : ما الدليل على أن الإمام (ع) يعرف فلسفة القرون الماضية ، والأمم الخالية ، في هذا الصدد نترك الإجابة للإمام (ع) يقول في وصية إلى ابنه الإمام الحسن (ع) : « أي بني ، اني وإن لم أكن عُمّرت عمر من كان قبلي ، فقد نظرت في أعمالهم ، وفكرت في أخبارهم ، وسرت في آثارهم حتى عدت كأحدهم ، بل كأني بما انتهى إليّ من أمورهم قد عمّرت مع أولهم إلى آخرهم »[2] هذه هي حقيقة الإمام (ع) فهو يريد منا أن نرجع إلى الماضين لمعرفة آرائهم ، لا لكي نأخذ عنهم ، لأنه أتى بحقائق تجعلنا في غنىً عن الماضين ، كل الماضين ، وما حاجتنا إليهم والقرآن الكريم والنهج موجودان ، نحن اليوم أمام آيات بيّنات لم نعلم تأويلها حتى الآن ، ماذا نفعل بها ؟ هل نتركها ونستعين بالفلسفة اليونانية أو غيرها من

---

(١) براهين ابن سينا على خلود النفس الإنسانية ، وإثبات وجودها على أساس أنها حقيقة ، وكيفية حصولها مع الجسد دون فارق بينهما .

(٢) نهج البلاغة : الكتاب ٣١ .

الفلسفات المادية التي لا تعرف حقيقة الساعة التي تعيشها ؟

لا ينبغي النظر إلى نهج البلاغة نظرة عابرة لا تطال جوهره ، لا ينبغي لنا أن نتغاضى عن الفلسفة الإسلامية بكل ما جاءت به على صعيد الفلسفة من نظريات وبراهين .

من هنا نودّ القول أن الفلسفة الإسلامية لم تكن وليدة العقول فقط ، وإنما هي وليدة الإلهام أيضاً ، كون الإمام علي (ع) من أهله ، هذا الإلهام مكّنه من احتضان كل الحقائق، وهو لم يقل بإسم الفلسفة، وإنما بإسم الدين، بل كان باسم الإسلام ، من هنا كان لا بدّ من التوحيد بين الفلسفة الإسلامية والدين الإلهي ، فالفلسفة لم تكن منفصلة عن الدين ، وكذلك الدين لم يكن منفصلاً عن الفلسفة ، فالجامع لهما القرآن الكريم ، ووحدتهما تصدر عن وحدة القرآن ، وحقيقتهما هي حقيقة القرآن الكريم ، وفي هذا الصدد يقول السيد الطباطبائي إثباتاً لما ذكرنا ، وإنكاراً لما ذكروا[1] : حقاً أنه لظلم عظيم أن يفرق بين الدين الإلهي وبين الفلسفة الإلهية ، فهل الدين إلاّ مجموعة معارفه اعتقادية إلهية يعبّر عنها بالأصول وأخرى فقهية وأخلاقية يعبّر عنها بالفروع[2] فالإمام (ع) لم تكن فلسفته نابعة إلاّ من الدين الإلهي ، ومن العناية الإلهية التي أحاطته في كل مراحل حياته من يوم ولادته إلى يوم مماته ، والدليل على ذلك قول الرسول (ص) عن الإمام (ع) أنه القرآن الناطق ، والمطالع لنهج البلاغة يدرك صدق ما ذكرنا ، وحقيقة ما إليه أشرنا .

إذا كانت المقدمة ضعيفة من حيث العمق ، ذلك لأننا مهما تعمّقنا في الفلسفة الإلهية نبقى عاجزين عن تقديم معنى فلسفي واضح بخصوصها ، إلاّ أن الخيوط الأولى فيها تمكننا من تكوين تصور عام يطال الصفات الفعلية لله تعالى ، وهذا ليس موضوع بحثنا لأننا مهما حاولنا فإن عقلنا ليس بإمكانه التمرد

---

(١) علي والفلسفة الإلهية ـ السيد الطباطبائي ـ .

(٢) الفلاسفة الماديّون .

على قوانينه الخاضع لها والذي يعمل بمقتضاها ويسير على هديها .

ذلـك لأن العقل الـذي استطاع أن يستـوعب المعجزات الإلهيـة يختلف عن العقل الذي استطاع أن يتصورها تصوراً ، فالعقل النبوي لم يكن خاضعـاً للنمط المنطقي في كل معجزة ولقد تعود أهل الجاهلية على أن يسموه عقلاً ساحراً ، لكن البرهان لم يكن ليخلو من المنطق الذي لم يكن يأخذ بعـين الإعتبار قـوانين المعجـزة فحسب وإنما كان يأخذ الحادث على أساس التأثـير وكيفية حصـوله فـطبيعة العقـل أثناء الفيض الإلهي ، أي حينما تكون أفكار العقل خارج حدوده فهي تختلف عن طبيعته حينما تكون الأفكار ضمنه ، فالإلهام الإلهي إذا ما اعترفنا بـه يلغي الحدود إذا أراد أن يحقق شيئـاً ما في الـوجود ، والتـاريـخ النبـوي كشف لنـا عن حقيقـة مؤدّاها أنه لولا اختراق الأفكار للحدود العقلية لما كان هناك حقائق ثابتة وإلاّ كيف نستطيع أن نتصـور معجزات الأنبيـاء عبر الـزمن ، فمعجزة العصـا مثلاً قـدمت للمـلأ حقيقة وان لم يقتنـع بها كـل الناس وهي الإنتصـار على فـرعـون وجمعـه ، فالناس حينما شاهدوا العصا تنقلب ثعباناً أخذت الحدث عـلى أساس سحـري ، ولكن غرق فرعـون في المياه جعلهم يـدركون حقيقـة الحدث من المنـظار العقلي ، ولو أن فرعون كان قادراً على البقاء من خلال سحـره لفعل ، فـالحدث لم يعـد في أفكار الناس مقتصراً على السحر وغيره من الأمور الخياليـة وإنما تعداها إلى الإيمـان بقدرة غيبية تحولت فيما بعد إلى حقيقة ثـابتة لهـا قدرتهـا على تخطّي حدود السحـر وحدود العقل معاً فالمسالة إذن هي الإيمان بالإلهام الذي يعجز الإنسان عن وصفـه وهو غير قادر على إستيعاب المراحل التي يتم بها أو الذي يمر فيها ، وبالتـالي كيفية حصوله ، لا أريد أن أتحدث عن الأنبيـاء لأننا متفقـون جميعاً عـلى أن الوحي هـو سبب قـدرتهم ، ولكن ما أريـد أن أثبته الآن كحقيقـة إلهية هـو الإلهام والـرجال المخصوصين له ، وسأتخطّى الوجود النبوي بكـل مراتبـه لعلّني أستطيـع توضيـح مسألة الإلهام كحقيقة معترف بها عند جميع الفلاسفة وخصوصاً المتألهين .

فـالإمام عـلي (ع) لا أحد ينكـر عليه تفـوّقه المعـرفي والفلسفي ، وهـو يختلف كل الإختلاف عن أهل زمانه من حيث الإدراك بكل صنـوفه ، والمعـروف

عنه أنه ما تعاطى الفلسفة على أساس البديهيات ولا على أساس القواعد المنطقية فقط ، ولو قيس عقله الفلسفي مع عقول الفلاسفة عبر الزمن لرأينا فارقاً كبيراً ، ويمكننا القول أنه لا قياس بينه وبين المتقدمين عليه أو المتأخرين من الفلاسفة ، وما يرشدنا إلى هذا القول هو الإعلان النبوي على لسان الرسول (ص) : « يا علي ما عرفك إلّا الله وأنا » هذا الإعلام المعرفي لا دخل له بعواطف النفس وإنفعالاتها ولا بعوارضها ، وإنما هو من باب حقائق الوحي الذي لم يستثن الإمام (ع) بل كان دائماً يرى نوره وهو في حجر النبي (ص) ، ومن ينكر هذه الحقيقة يعتبر معتدٍ أثيم ، ولعلّنا نستطيع التأكيد على أهمية الإلهام الإلهي الذي يتّم بطريقة أخرى تختلف عن طريقة الوحي وعن طريقة السفراء (روح القدس) فالإلهام لا يعارض قواعد المنطق العقلي وإنما هو لعقل مخصوص يجعل الأفكار فيه على مستوى واحد من حيث الإدراك الباطني والظاهري ، والإلهام يجعل القدرات العقلية أقوى مما تكون هي عليه ، فإذا دخل الإلهام على هذه القدرات يجعلها إعجازية ، بمعنى أنها تصبح قوية البرهان والدليل ، والبرهان العلوي لا مثيل له في التاريخ الفلسفي ، فالإيمان بالإلهام يقودنا مباشرة ومن حيث لا ندري إلى الإيمان بالمعجزة ، باعتبار أن الذين خصّهم الله بهذا الإلهام هم كهوف دينه وأوتاد أرضه وحبله المتين ، وهم عبارة عن عقد تختلف الواحدة منها عن الأخرى من حيث قوة البرهان وضعفه ، فالحق يجب أن يقال أن الإلهام ولد في رحم الوحي بما رأينا له من تأثير بعد أن اختتمت النبوة ، ومن ينكر الإلهام على الامام علي (ع) هو في نفس الوقت ينكر الوحي عن النبي (ص) ، وإلا كيف أجاز الرسول لنفسه بأن يقول : « علي هو القرآن الناطق » لو لم يكن متأكداً من أن كلامه هذا لا يرقى إليه الشك ؟ وكيف أجاز الإمام علي (ع) لنفسه أن يقول : « لو كشف لي الغطاء لما ازددت به يقيناً عما أدري وأفهم »[1] وهذا أيضاً يدل على معرفة الإمام بنفسه وعلى سعة إطلاعه وعلى عظيم مفاهيمه وبخاصة الفلسفية منها ، وأي عاقل يجيز لنفسه أن

---

(١) غرر الحكم : رقم ٧٦٥٠ وفيه : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً » .

يقول : « سلوني قبل أن تفقدوني »[1] غير الإمام علي (ع) ، وهذا يدل على تأكد الإمام من حقيقة الإلهام له وباعتراف جميع الفلاسفة أن مكانة الإمام علي (ع) في الوجود حيوية ومكانتهم لا تتعدى الوجود الفيزيائي الذي يجعلهم يدركون مراحل الفشل في خضم الصراع .

إن أي فيلسوف يتعمق بدراسة نهج البلاغة يدرك الإلهام تماماً، كما لو نظر إلى القرآن الذي يدلنا على الوحي وعلى سر المعجزة ، نحن في كلامنا هذا لا نخرج على المألوف الفلسفي ، ولكن ينبغي علينا أن نتجرد حينما نريد أن نكوّن حقيقة تتقبلها البشرية بنفس راضية مرضية ، ولا شك أن المباني في القرآن ونهج البلاغة مليئة بالمعارف الإلهية .

فالإمام علي (ع) كان نوراً يستضاء به ولم يكن عقلاً حتى يكون فيلسوفاً ، لأن الفيلسوف حينما يطرح نظرية معينة يدرك الحدود العقلية التي لا تمكنه من التيقن في أي موضوع يريد معالجته إلّا بعد جهد شاق ، أما الإنسان الملهم هو الذي لا تستوقفه حدود عقلية معيّنة ، ولا يستطيع أحدٌ أن يرد عليه ما يأتي به ، هذا ومن خلال إطلاعنا على الفلسفة القديمة والحديثة نلاحظ أن هناك صراعاً فلسفياً محتدماً ساحته التاريخ ، ولا نجد أي فيلسوف يحاول القيام برد عبارة فلسفية معيّنة أتى بها فيلسوف من تلامذة الإمام (ع) والفلاسفة المتألهين أوضحوا ذلك في العديد من مؤلفاتهم الفلسفية ، فمن هنا بإمكاننا أن نؤكد على حقيقة واضحة تدل على أن الإدراك الذي يحصل عن طريق الإلهام كما حصل للإمام بجعل قدراته مطلقة من حيث الفلسفة الميتافيزيقية ، وفلسفة الإمام (ع) ترفض التقدير والإشتباه الفلسفيين لأنه في الأصل لا يوجد تقدير فلسفي ولا شبه فلسفي ، فمعظم نظريات الفلاسفة المحدثين وخصوصاً الأوروبيين لا تتجاوز هذا التقدير ، وإذا كنا نرى ثمة نجاح في الفلسفة الإلهية في العصر الحديث فكله يعود إلى كشف بعض الحقائق من فلسفة الإمام (ع) ،

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٩

لأنه لم يزل الكثير منها مجهولاً ، ولكن الكثير من طروحاته الفلسفية تمّ معالجتها من قبل الفلاسفة المتألهين ولم يكن باستطاعة أحد أن ينكر عليهم ما توصلوا إليه ، والباقي يترك للتاريخ كي يظهر عظمة الإمام .

فالفلسفة إذن ليست مجرد نظريات ، فحالات الهدم والبناء قائمة بين الفلاسفة ، وخصوصاً بين الماديين أنفسهم ، وهذه الحالات توضح لنا الصراع الوهمي والخيالي بينهم ، هؤلاء الذين أخذوا يفلسفون الأوهام ، عدا عن ذلك أنهم من خلال هذا الزمن الطويل لم يقدموا حقيقة واحدة تكون موضع أخذ وردّ بين فلاسفة الزمن .

فهذا القرآن وإلى جانبه النهج العلوي يثيران بعض الحقائق ويخفيان بعضها ، وإذا كان البعض منها قد أربك العقول وأرهق النفوس فكيف بالذي ما زال مكتوباً باعتباره معجزة لا يمكن التوصل إلى معرفة سرها ، وهذا ما عبّر عنه الرسول « يوم نأتي به وكأنه لم يفظ » وهذا هو أكبر إمتحان للمتمردين على الإيمان ، كذلك لا نريد التوغل في أعماق الفلسفة الإلٰهية ، ولا في عالم الميتافيزيقيا ، لأن الإمام علي (ع) نهى عن ذلك معتبراً ذلك خبطاً في التيه ، وهو لا يريدنا أن نسلك طريقاً مظلماً يقودنا إلى الجمود تارة وإلى الضياع تارة أخرى ولولا احترام الإمام علي (ع) للوحي وللنبوة لرأينا منه الكثير وهو الذي عبر عن ذلك بقوله : « والله لو شئت أن أخبر كُلّ رجل منكم بمخرجه وموجله وجميع شأنه لفعلت ، ولكن أخاف أن تكفروا فيّ برسول الله (ص) »[1] هذا الكلام يعتبره العقل المحدود خيالاً ، لأن الأفكار التي تنغمس في الشهوات وتضيع في الطبيعيات وتبعد عن النفس والعقل تمرداً لا تكون أفكاراً فلسفية ، وإنما هي أفكار خيالية ، فالأفكار التي تسير في العقل وحسب مجراه في بعض الأحيان ترفض الفائض عنها وتظنه خيالاً ، وهنا يأتي دور الإلهام الذي يجعل العقل قادراً وغير مقيد ، وهذا ما عبّر عنه الإمام علي (ع) بقوله : « خاطبوا

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٧٥

الناس على قدر عقولهم » أتريدون أن يكذب الله ورسوله العقل غير الملهم لا يستطيع أن يستوعب كل الحقائق باعتبار أن الناس متفاوتون في عقولهم وكيف نفسر عقل الإمام (ع) في زمن كان مليئاً بالعقول ، فهل يُعقل أن يقال أن عقل علي (ع) هو بموازاة عقول الذين كانوا معه ، ومن الناس من اعتبر الوحي سحراً والإلهام خيالاً في زمن الرسول (ص) والإمام (ع) ، فمراعاةً لعقول البشر كما يقول الإمام يجب أن يكون الكلام على المستوى الذي هم عليه ، وينبغي أن يبقى الكلام متأطراً ضمن قواعد المنطق العقلي وإن كان هناك اختلافاً في أساليب المعرفة ، باعتبار أن القدرات العقلية مختلفة هي أيضاً .

بداءة فالإمام علي (ع) تكلم حول المعرفة وقسمها إلى معرفتين : معرفة حسية ومعرفة عقلية ، وهذه المعرفة تشعبت آراء الفلاسفة حولها ، منهم من قال : أننا من خلال المعرفة الحسية نستطيع أن ندرك الوجود الحقيقي ، ومنهم من قال : المعرفة العقلية هي الأساس في كل بحث من أجل الوصول إلى حقيقة ما ، وآخرون قالوا : انه لا سبيل إلى الوجود الحقيقي إلّا من خلال الجمع بين هاتين المعرفتين[1] وهم الفلاسفة المتألهين ، ومما لا شك فيه أن الفلسفة لا تستطيع أن تعتمد على واحدة فقط ، وهذا ما وقع فيه التجريبيون باعتمادهم على المعرفة الحسية فقط ، التي تتم من خلال الملموسات ، وتقوم على موضوعات من المرئيات وعلى المسموعات والمذاقات وهذا الإحساس المادي فقط لا يقودنا إلى فلسفة حقيقية ولا يمكن الإعتماد عليه لإنجاز نظرية فلسفية تطال الوجود ، وفي هذا المأزق وقعت الفلسفة التجريبية لأنها اعتمدت على معرفة مادية صرفة ، والله منزّه عن المادة ، فمن الطبيعي إذن أن لا تدرك حقيقة واجب الوجود ، وهذه الفلسفة بدل من أن تحصد اليقين هنا زرعت الشك فيها ، وهذا يشكل أكبر عائق في سبيل الكشف عن المبدع في الوجود ، والمبدع لهذا العالم بكل ما فيه ، ولا يمكن من خلال هذه المعرفة وحدها أن ندرك العلم الإلهي المحيط بكل الوجود ، بل كيف نستطيع من خلالها الكشف عن أن الله هو سبب لنظام الوجود ، إذن

(١) الفلاسفة الربانيون .

من هنا نرى أن الطريق إلى معرفة وجوده تعالى لا تقف عند الحس وحده ، فالفلاسفة المتألهون ميّزوا بين المحسوس والمعقول ، وأدركوا الإشتراك فيهما ، والخلاف في أوجّه بينهم وبين أهل التجريب والصدف ، فالمحسوس والمعقول يساهمان في إدراك حقيقة العلل التي أتى على ذكرها السلف الأرسطي ، وحقيقة الوجود أيضاً ، وحقيقة المبدع المدرك لما يبدع وهذا الإشتراك يجعلنا أمام حقيقة تقدمها لنا المعرفة المشتركة الحسية والعقلية التي أضاءت الطريق أمام الباحثين عن حقيقة واجب الوجود وكيفية خلق ممكن الوجود باعتبار أن واجب الوجود لا يغيب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ، أما المعرفة العقلية هي أن ينتقل بنا العقل من المعلوم إلى المجهول من شاهد محسوس إلى واقعة تترتب عليه ولا تنفك عنه بحال ، من شاهد إلى غائب وبقدر ما يكون هناك انتقالاً بقدر ما يكون التوجه سليماً نحو الفلسفة الحقيقية ، وها نحن نشاهد الكون بقوانينه الثابتة المنتظمة العامة الشاملة لكل ركن من أركانه ، ومن البداهة أن يعقل الإنسان هذه الحقيقة وهي أن العقل محتوماً عليه الإنتقال إذا ما أراد النجاح ، فما شاهده إلى ما هو غير منظور وغير مشاهد ، وهذا الإدراك المعقول يجعلنا ندرك القوة الخارقة المدبرة « أي الله تعالى » وأكبر مثال على ذلك انتقال عقل « نيوتن » من المشاهدة المحسوسة إلى المشاهدة المعقولة ، فسقوط التفاحة من الشجرة على الأرض جعله يدرك من خلال هذا الخط العمودي حقيقة ثانية ليست حسية ، أي بمعنى أنه انتقل من المشاهدة الحسية إلى قانون الجاذبية ، وهو ما كان موضوعاً للفلسفة طيلة الزمن ، هذا أمر بديهي جداً ومعقول أن ينتقل الإنسان من المعرفة الحسية إلى المعرفة العقلية ، لأن المشاهدة المادية بالنسبة لنا ليست موضوع بحث ولا موضع اهتمام إذا استثنت الأفكار الفطرية ، أما بالنسبة لفلاسفة الزمن أمثال جورج « بوليتيزر » و « موتسيتونغ » حيث قال الأول : إن محتوى شعورنا ليس له من مصدر سوى الجزئيات الموضوعية التي تقدمها لنا الظروف الخارجية التي تعيش فيها وتعطي لنا في الإحساسات وهذا كل ما في الأمر[1] ، ونسي

---

(١) المادية والمثالية في الفلسفة : ص ٧٥ نقلاً عن كتاب فلسفتنا .

الفيلسوف المادي أن الأفكار العقلية هي التي تسمح لنا بإدراك الجزئيات في الخارج حتى يمكن أن توصلنا إلى الكليات ، إضافة إلى أن الظروف الخارجية هي موضع نظر ، والعقل هو موضع العمل ، والقدرة في التحصيل تعتمد على ما هو خفي من الأفكار الفطرية ، أما الثاني فيقول : الخطوة الأولى في عملية إكتساب المعرفة هي الإتصال الأول في المحيط الخارجي مرحلة الأحاسيس والخطوة الثانية هي جمع المعلومات التي تحصل عليها من الإدراكات الحسية(١) .

وأول فيلسوف آمن بالمعرفة الحسية هو « جون لوك » الإنكليزي الكبير الذي ولد في عصر تحتله الأفكار الفطرية الديكارتية ، والفلاسفة التجريبيون ، كما سبق وذكرنا لا يعترفون بمعارف عقلية سابقة على التجربة واعتبروها(٢) الأساس الوحيد لكل معرفة ، بمعنى أن الفلسفة لا تقوم إلاّ على أساس التجربة ، وهذا أول فشل يصيب الفلسفة ، ولكن ما لبثت « أي الفلسفة » أن انتفضت من جديد لتعيد إليها الإعتبار الذي أفقدتها إياه جمهرة التجريب ، وهؤلاء التجريبيون اقتصروا في البحث على ما هو منظور ، ضاربين عرض الحائط كل بحث عقلي وكل بحث يتناول ما وراء الطبيعة المسمى عند المتألهين بالعالم العلوي ، على العكس من ديكارت الذي آمن بالمعرفة العقلية ، وأثبت أن كل فكر فطري في الطبيعة البشرية هو فكر صادق يحتوي على حقيقة موضوعية ، لأن الأفكار العقلية التي هي عبارة عن قوانين صادرة عن الكامل المطلق أي « الله سبحانه وتعالى » ، وهذا ما أثار غضب « جون لوك » بالرغم من كل ضعف يقيني في فلسفته ، من هنا لا نستطيع القول ان سقوط التفاحة وقانون الجاذبية شيئاً واحداً فلذلك يقتضي التمييز بين المعرفة الفطرية وبين المعرفة الحسية لأن « نيوتن » باكتشافه لقانون الجاذبية اكتشف في نفس الوقت قانوناً فطرياً عقلياً لم يكن حاضراً قبل سقوط التفاحة ، وهذا ما يدل على أن القانون العقلي سابق على القانون الحسي ولا بدّ من الأفكار السابقة قبل القيام بأي عمل تجريبي

(١) المادية والمثالية في الفلسفة : ص ٧٥ نقلاً عن كتاب فلسفتنا

(٢) التجربة

والمشاهدة الحسية تثير دائماً أفكارنا الفطرية ، فمشاهدة الكون والنظام الذي فيه يسوقنا إلى التسليم بقوانين غير حسية وهذه القوانين المكتشفة تدلنا على سبب لنظام الوجود وعلى قدرة خالقه والأفكار الفطرية تولد مع الإنسان حيث يقول الله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ، ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ﴾[1] ، فالأنبياء والرسل (ع) لم يكن دورهم إلّا الإنتقال بنا من الإيمان الفطري إلى الإيمان البرهاني ، وهذا ما أطلقنا عليه اسم الدين الحقيقي أي الفلسفة التي لا فرق بينها وبين الدين . هذه الموجودات التي هي بمثابة موضوعات تثير فينا المعرفة العقلية وتجعلنا محور أفكار سابقة كانت مفقودة قبل القيام بأي عمل فلسفي ، فالأفكار هي معارف أولية ضرورية للعقل البشري ، وهذه المعارف لم تنشأ من الحس ولا يبدو فيها شيئاً من التناقض مطلقاً .

هذه المعرفة بقسميها الحسي والعقلي تمكننا من إدراك حقيقة واجب الوجود ، وهذا ما عبّر عنه الإمام علي (ع) حينما قال له قائل : هل رأيت ربك ؟ قال له : أفأعبد ما لا أرى ؟! قال السائل : وكيف تراه ؟ قال الإمام : « الله لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان »[2] ، بمعنى أن حاسة البصر لا ترى الله ولكنها ترى الآثار العجيبة والقوانين المنتظمة ، وكل هذا يولد فينا معرفة فطرية تسوقنا إلى التسليم بوجود واجب الوجود (الله) ، وحقائق الإيمان التي أشار إليها الإمام تثار حينما تشاهد الحواس الموضوعات والمرئيات التي تقود العقل إلى إثارة أفكاره التي لم نكن نشعر بها ولا بتأثيرها ، وتجعلنا هذه الأفكار نتوجه إلى معرفة الأسرار التي يحتويها القلب الذي آمن حقاً وواقعاً ، لأنه رأى بعين الحس والعقل معاً ، وما ذكرناه يحتم علينا أن نعرج على جملة أفكار فلسفية للإمام علي (ع) كانت وما تزال موضع إهتمام الفلاسفة المتألهين ولقد مرّ ذكرها معنا في مقدمتنا عن الإمام علي (ع)

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٢ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٧٩ .

وهي أن الإمام علي (ع) قال في تمجيد الله تعالى : « والله قريب في بعده بعيد في قربه الخ . . . »[1] لقد تعرض لهذه الأفكار العظيمة الفيلسوف الإسلامي « الملاصدرا » وما إدراك ما « الملاصدرا » ، وكانت موضع إهتمامه لأنها تعبّر عن وجهة نظر فلسفية إسلامية لا ينبغي التغاضي عنها أو التقليل من أهميتها ، وقيل في شأنها الكثير وبقي الكثير ، وهي من الكلمات الموجزة المعبرة ولم يقل مثل هذا الكلام أحد سوى الإمام (ع) من اليوم الذي انتقل فيه الرسول (ص) إلى الرفيق الأعلى ، وهذا ما يجعل الإمام (ع) في قمة العارفين ، الذين أبصروا نور اليقين ، وعرفوا ما في باطن هذا الدين المتين ، الذي أمرنا الرسول (ص) أن نوغل فيه برفق ، ومن الطبيعي أيضاً أن نلج في فلسفة الإمام (ع) الإسلامية برفق وهدوء ، لأنها من حيث هي أكبر من فلسفة ، باعتبارها مجموعة من الحقائق .

إذن من هنا لا بد من التمييز بين فلاسفة العقل المحدود وبين فلاسفة الإلهام الذين لا يعرفون إلا اليقين على عكس الفلاسفة الذين وصلوا إليه عن طريق الشك[2] ، ولولا هذا الإلهام لما كان بإمكاننا معرفة أي شيء من الحقائق الإلهية ، باعتبار أن الإمام علياً (ع) قد شدد على أهمية تحصيل العلم الإلهي والمعارف الإلهية ، علماً بأن هذه الأخيرة قد حدثتنا عن موجودات ليس لها أجسام ، ولقد أثبت البرهان أنها موجودة وكثيرة ، وهي متقابلة في الكمال الجزئي بحيث تنتهي إلى كامل ما لا يمكن أن يكون شيء هو أكمل منه ، هو الأول وعلة الموجودات المتقدم بإطلاق ـ الله تعالى ـ وباستطاعتنا أن نميز بين الفلسفة الوضعية التي هي عبارة عن جملة من الشكوك والظنون ، والتي كانت موضوع دراسة فلاسفة الزمن المادي وبين الفلسفة الإلهية التي هي عبارة عن جملة من الحقائق اليقينية التي لا يرقى إليها الشك .

---

(١) اصول الكافي : ج ٢ ص ٨٦ ح ٢

(٢) ديكارت وغيره من فلاسفة الزمن ، وهناك فلاسفة مسلمون مثل الغزالي وغيره

فالإمام علي (ع) ومن خلال قدرته العقلية الفائقة استطاع أن يكشف عن بعض غوامض العلم الإلهي ، والإلهام هو الذي مكّنه من الكشف دون الإستعانة بأحد ممن سبقوه ، والسرّ فيه (ع) هو أنه لم يأخذ إلاّ عن أمثاله الذين تزودوا من العالم العلوي ، وكذلك ليس بإمكان أحد القول أن الفلسفة الإلهية كانت نتيجة للإحتكاك بفلسفات أخرى ، وعلمه (ع) لم يكن علماً أرضياً البتة . وإنما كان من لدن حكيم ، وعبّر الإمام عن ذلك بقوله : « لم تكن تنزل آية قرآنية إلا وأفرغها النبي (ص) في أذني وأفضى بها إليّ » وفي موضع آخر يقول : « لقد علمني الرسول ألف باب من العلم ، ففتح لي من كل باب ألف باب »[1] وهذا القول يؤكد لنا حقيقة مؤداها ، أنه (ع) استغنى عن علوم أهل الأرض قاطبة ، وذلك بعد أن حصل على كل العلوم من السماء ، وإلاّ كيف استطاع الإمام (ع) أن يثبت أن مداخل العقول غمَضُت ي حيث لا تبلغه الصفات لتناول علم ذاته ـ الله تعالى ـ ؟ وكيف عرف أن كل الطرق التي تؤدي إلى العلم بذاته تعالى قد سُدّت ؟ وها نحن بعد مرور قرون من الزمن على الفلسفة ، لم نستطع تجاوز هذه الكلمات ، وهنا سؤال يطرح : هل استطاع فيلسوف ما أن ينكر على الإمام ما قاله ؟؟؟

في هذا المجال أكّد الفلاسفة الأبرار أنهم عيال على هذا القول ، وأكدوا على الحقيقة التالية وهي : ان القلوب المؤمنة التي تتطلع طمعاً وشوقاً لمعرفة ذاته تعالى لا تستطيع أن تحيط بها علماً ، « الفكر المبرأ من خطرات الوساوس أن يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته »[2] من هنا تبدو لعقولنا النزاهة ، ويبدو لها أيضاً السرّ العميق في الفلسفة الإلهية ، هذه الأخيرة لا تعرف الهامشية ، ولا الجدل ، لا يوجد في قاموسها ما يسمى المادة الجدلية ، ولا الفكرة الجدلية ، هي بريئة من كل هذه الإصطلاحات الفارغة من المعاني ، وفي هذا الصدد يحضرني « هيغل » الذي كانت تهمه الحقائق وإن كان مثالياً ، صاحب الفكر

---

(١) نهج البلاغة .

(٢) نهج البلاغة : ٩١ .

المبثوث في الواقع الذي آمن بالفكرة المطلقة ، والتي هي حقيقة مطلقة أيضاً ، أما فيما يعود إلى « ماركس » فإن فلسفته لا تلامس سطح الحقائق ، وهي لا تدخل في عدادها ، باعتبارها فلسفة لا تغادر الأنظار والوقائع المرئية ، وإذا كان هذا شأنها ، لا ينبغي على الفلاسفة التوقف عندها ، لأن المطلوب هو الوجود وليس الواقع المرئي .

فالفلسفة المادية على مدار الزمن تحاول تشويه الفلسفة الإلٰهية تشويهاً قد ينخدع معه البعض ـ كما يحصل الآن ـ نتيجة لانعكاس الصورة على غير برهان . فالمادية لم تقدم الأدلة والبراهين الكافية على حقيقتها ، وبما أنها كذلك ليس بإمكانها أن تتفهّم سرّ الوجود ، أو سرّ الفلسفة الإلٰهية التي كانت وما تزال موضوعاً للبحث منذ القدم ، فالتعدي عليها من قبل هؤلاء ، هو تعدٍ على اليقين الفلسفي وعلى الحقيقة الفلسفية ، إن هؤلاء لم يعملوا من أجل الحقيقة ، فالتاريخ الفلسفي شهد على إنكار المادية للعالم العلوي ، « وهي لم تشهد على نفسها بالزوال » ، هنا لا بد من القول : إن الماديين يؤكدون على أنه من الممكن معرفة العالم ، ويقولون أن معارف الإنسان عن العالم صحيحة ، وعقله قادر على النفاذ إلى الطبيعة الداخلية للأشياء ، ومعرفة جوهرها في هذا الصدد ، نحن نقول تعقيباً على ما قالوا : إذا كانت الفلسفة الإلٰهية لم تدخل عالم الحقائق بعد ـ على حدّ زعمهم ـ . . . فإن ذلك دليلاً على عدم معرفتهم بها ، بحيث أنهم انتقدوها قبل أن يعرفوها ، وبما أنها سبقتهم إلى عالم الحقيقة ظنوا أنها لم تدخله بعد .

وتؤكد المادية على أن كل معارف الإنسان عن العالم صحيحة ، نحن بدورنا نتساءل ، هل كل ما عرفته المادية عن العالم صحيحاً ؟؟ والسؤال الثاني هو : ماذا عرفت المادية حتى الآن ؟؟ نحن لا نشك في أنها عرفت المادة فقط ، أدركت ما هو منظور ـ عيني ـ عرفت خارجية الأشياء ، دون داخليتها ، فهي لم تعرف جوهرها ، لأن الإقتصار على ما هو مرئي منافٍ للفلسفة ، بعد ان لاحظنا تهافت الصروح الفلسفية التي اعتمدت على المرئيات فقط ، نحن لا ننكر دور العقل ولا

قدرته على النفاذ إلى طبائع الأشياء ، لكن السؤال هو هذا : هل العقل قادر على إكتشاف كل الجواهر ؟؟

السؤال الثاني : هل العقل قادرٌ على معرفة كل شيء في هذا العالم ؟؟؟

أما السؤال الأول وللإجابة عليه لا بد من معرفة جواهر الأشياء ، هل هي مادية ، أم هي روحية ، وقبل كـل هذا ، ينبغي أن نعـرف ، ما هـو العقل ؟ هل هو مادي أم هو روحي ؟ إن كان مادياً ، لماذا يسبق المادة في تطوره ؟؟

فالكل يعرف ان المادة تمر في مراحـل مختلفة ، والعقـل يتجـاوز كـل هـذه المراحل من دون أن يتأثر بها ، هذه الأخيرة تتطور إلى مـرحلة ماثم تتـراجع شيئـاً فشيئاً إلى أن تتحلّل ، على عكس العقل تماماً بحيث أن هذا الأخـير يسبقها حينـما تصل المادة إلى مرحلة معيّنة ، فطبيعة الفكر الإنساني هي طبيعة مسيّرة لكـل شيء في هذا الوجود ـ بغضّ النظر عن العلاقة بينه وبين الوجود ـ وعليها يتوقف تحديد الجوهر ، ولكن أيّ جوهر ؟؟ جديرٌ بنـا أن نتساءل عن الجـوهر إذن ، هـل هو معقول ؟؟ أم محسوس ؟؟

نحن سلمنا جدلاً بإختلاف العقـل والمادة ، وليكن الإنسـان مثالنـا ، إذا كان العقل روحياً ، ذلك معناه أن جوهره معقولاً وليس محسوساً ، ولكننـا نشعر به ، ونتحرك من خلاله ، إذن نحن نشعر بالجـواهر المعقـولة ، وبهـا ندرك كـل شيء نسبي ، ونقيس على أساس ذلك كل الجواهر اللاّ معقولة التي هي فوق كل شيء ، بحيث أنها جـواهر تـظهر للعقـل من خلال النـظام والقدرة ، فيـدركهـا العقـل عن طـريق النـور دون غيـره ، من هنـا ، وردّاً عـلى السؤال الثاني حصراً نقول : أن العقل قادرٌ على معرفة الأشياء النسبية بالغاً ما بلغ ، بمعنى أنه جـوهر روحي محدود ، يدرك الجواهر المحدودة ، وبما انه محدود فهو غَيْر قادر على معـرفة المطلق من خلال التفكير ، وإنما هـو قادر عـلى معرفتـه من خلال بـرهان التمـانع بنوعية[١] .

---

(١) التمانع في العلل الفاعلة ـ والتمانع في العلل الغائية .

٤ - الإمام علي (ع) والفلسفة الإلٰهية ؟؟

البحث الثالث

. . . اعترف جميع الفلاسفة ، لا نكاد نقول جميعهم ، وإنما جلّهم بأن الإمام علي (ع) كان من أعلم الأصحاب والفقهاء ، وأن عقله بالنسبة إلى عقول الآخرين كان من نوع آخر ، وهنا يحضرني قول لإبن سينا الشيخ الرئيس تناولته الروايات وما زالت ، وهو قول يصدّقه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، يقول : كان علي (ع) بين أصحاب النبي محمد (ص) كالمعقول بين المحسوس ، بمعنى آخر أنه كان بينهم (كالكلي العقلي) بالنسبة إلى سائر (الجزئيات المحسوسة)[1] .

يقول الإمام علي (ع) في تمجيد الله سبحانه وتعالى كلمات موجزة المبنى ، معجزة المعنى ، كلمات لم تهتد إليها الفلسفة ، وهي إن اهتدت لن تستطيع الإتيان بمثلها ، وأعتقد أنها جامعة لما جاء في نهج البلاغة .

من الفلاسفة من قال : إن الإمام علياً (ع) قال هذه الكلمات متأثراً بالفلسفة اليونانية ، ونحن نقول : لماذا الشك فيها والرسول (ص) قال : « أنا مدينة العلم ، وعلي بابها »[2] انها كلمات لم تكن إلاّ بوحي من هداية القرآن ، وهؤلاء المعتدون لو كانوا يضعون تعاليم القرآن نصب أعينهم الناظرة لما كانوا يتورّطون في هذه الأقوال الملتوية وكنا نحب أن تذكر هذه الكلمات في

---

(١) في رحاب نهج البلاغة : الشهيد مطهري : صفحة ٤٥ . أوردناه لأهميته في هذا البحث .

(٢) العوالي : ج ٤ ص ١٢٣ ح ٢٠٥

كتاب « علي والفلسفة الألهية لأهميتها » ولما فيها من معانٍ يتشوّق المؤمن إليها ، وأحببت أن أذكرها تحت العنوان نفسه يقول الإمام (ع) : « الله قريبٌ في بعده ، بعيدٌ في قربه ، فوق كل شيء ، ولا يقال شيء فوقه ، أمام كل شيء ولا يقال له امام ، داخل في الأشياء لا كشيء داخل في شيء ، وخارج عن الأشياء لا كشيء ، خارج من شيء ، سبحان من هو هكذا ، ولا هكذا غيره »[1] .

لقد وردت هذه الكلمات الكريمة المعبّرة في أصول الكافي ، وتوقف عندها الفيلسوف الإسلامي الكبير (الملا صدرا) ولقد أشار إليها من قريب العلامة (محمد جواد مغنية) وسنشرح معانيها بقدر ما نملك من معلومات لا تختلف ومفهوم الإمام للذات الإلهية ، وكذلك لا تختلف وشروحات الفلاسفة المسلمين إنها كلمات من نوع الأفكار العقلية المحضة والمحاسبات الفلسفية الخالصة كون هذه الأفكار والمحاسبات تشكل أكثر البحوث الإلهية في نهج البلاغة .

وبما أننا حففنا بهذه العبارات دون أن نتوقف على ما في باطنها من معان فلسفية فلا بد اذن من شرحها لأنه لا يستطيع الباحث الفلسفي تجاوزها ، كون ـ هذه العبارات ـ تشكل القمة في الفلسفة الإلهية .

لا شك ان جملة الكائنات الأرضية والسماوية أي الكائنات الممكنة الوجود لا يمكن أن تكون قريبة في بعدها ، ولا أن تكون بعيدة في قربها ، لأن قرب شيء من شيء ممكن قد يلامسه ، وهذه الملامسة يمكن أن تجعلها شيئاً واحداً ، وهذا ما لا يمكن أن نصف به واجب الوجود من حيث التباين بين أصل ممكن الوجود وبين أصل واجب الوجود ، فالعدم كأصل للموجودات الفانية لا يمكن أن يلامس الوجود ، والوجود بدوره لا يمكن أن يلامس العدم ، لأن الوجود تمّ من خلال تدخل الإرادة الإلهية التي وحدها تستطيع أن تحيي ما قد مات وأن ترد ما قد فات وإن يكن الوجود سائراً إلى الموت ، فالحدود الفاصلة تمنع من هذا

---

(١) أصول الكافي : ج ٢ ص ٨٦ ح ٢ .

الإلتقاء ، فقرب واجب الوجود أي الله من العدم لا يعني أنه فيه ، وقربه من الوجود أي الوجود الممكن لا يعني أنه فيه أيضاً ، ولكنه تعالى قريب من كل منهما بوصفه خالقاً للعدم وللوجود ، وخالق الشيء لا يمكن أن يكون بعيداً عنه ، ولا يمكن أن يكون ممزوجاً فيه ، ويعبر الإمام علي (ع) بكلمات ملفتة للنظر عن هذه الحقيقة بقوله : « سبحان الذي أضاء بنوره كل الظلمات وأظلم بظلمته كل نور » هذا الإيجاز يعتبر أكبر إنجازاً في الفلسفة من حيث الدخول إليها من باب العدم والوجود . لأن التعبير المجازي النور هو الوجود والظلمة هي العدم ، وما عبّر القرآن عنه بحيث أن الله تعالى قال في سورة النور ﴿ **الله نور السماوات والأرض** ﴾[1] هذا النور والله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكونا شيئاً واحداً باعتبار أن النور الإلهي هو الوجود ، باعتبار أن تدخل القدرة الإلهية من خلال كلمة كن قد يحصل هذا النور ، وهذا ما حصل في الجاهلية كونها كانت تعتبر النور هو الله نفسه وهذا شرك عظيم ، والله سبحانه وتعالى حينما أراد خلق الوجود كان ، وحينما يريد الموت يكون ، لأنه قادر على فناء الموجودات كقدرته على إحيائها بوصفه علة وجودها ، كما يقول أرسطو : إن الله هو العلة الأولى الفاعلة ، والله سبحانه قريب من الأشياء لأنها في قبضته وعلمه وتدبيره ، ومن يكون هكذا لا يبعد عنه ولا ينفك ، وهو ليس بجسم حتى يلامس الأشياء ، وبذلك عبّر الإمام علي (ع) حينما قال : « قريب من الأشياء غير ملامس ، بعيد عنها غير مباين »[2] ، فبعد الله عن الكائنات ليس بعداً حقيقياً ، وإلّا كان غير قادر على التحكّم فيها وحاشاه عن ذلك ، ولكن البعد عن الأشياء ليس بالقدرة والحفاظ وإنما بالذات والصفات والآثار ، وتعقيباً على ذلك قال الفيلسوف الإسلامي « الملاصدرا »[3] بما معناه : إن قرب الله من جملة الممكنات ، يعني أنه خالقها وبه حدوثها وبقاؤها ، وخالق الشيء يعني أنه قادر على أن يعدمه

---

(١) سورة النور ، الآية : ٣٥ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٧٩ .

(٣) أصول الكافي .

الوجود ، وقربه تعالى من المخلوقات هو عبارة عن القدرة الإلهية التي تحفظها ، وهو بعيد عن الأشياء لأن الخالق أعظم من المخلوق ، والعلة اعظم من المعلوم ، بمعنى أن الإنسان إذا أراد شيئاً فلا يوجد هذا بمجرد أن يريد ، بل لا بدّ من الإهتمام بالأسباب الموجبة والسعي والعمل ، ومع هذا الإهتمام والجهد قد يوجد المراد وقد لا يوجد .

وعلى الرغم من الصعوبات الكبيرة والعراقيل قد لا يستطيع الإنسان تذليلها بسهولة على العكس من الخالق الذي يخلق بكلمة كن فيكون ، يقول الإمام علي : « المريد لا بهمة ، المقدر لا بجولة فكر والصانع لا بجارحة » فقدرته تعالى لا تنفك عن المراد بمعنى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، فهو الذي يمنح الكائنات الوجود وهو القادر على أن يعدمها إياه باعتبار أن كل ممكن لكي يوجد لا بد من أن يمنح الوجود، ولقد وجد الممكن إذن هو ممنوح الوجود والمانح لوجوده هو الله تعالى ، وهو قادرٌ على تسييره إلى الموت بدون مشقة ، وبكلمة موجزة مراد الإنسان إمكان ومراد واجب الوجود وجوب ، أي بلا سبب إلّا الإرادة وحدها ، يقول الإمام علي (ع) : « الله هو اللطيف الذي لا يوصف بالخفاء ، الكبير الذي لا يوصف بالجفاء »[1] والعلة هي أكمل من المعلول لاستغنائها عنه وافتقاره إليها ، فالعلة الأولى الفاعلة المسماة بالمحرك الأول عند أرسطو هي التي يصدر عنها كل شيء ، وينبه الفيلسوف الإسلامي الشيخ الرئيس ابن سينا إلى مفارقة رئيسية بين نهج الفلاسفة الطبيعيين والفلاسفة الإلهيين في باب العلل وهذه تتصل بجوهر فلسفته في باب الإلهيات ، ولا يخفى علينا مكان ابن سينا في الفلسفة الإسلامية كتلميذ من تلامذة الإمام علي (ع) وهي أن الفلاسفة الطبيعيين يعنون بالعلة لا سيما الفاعلة مبدأ التحريك بينما ابن سينا وجميع الفلاسفة الإسلاميين يعنون بها مبدأ الوجود وخاصة الله تعالى ، من هنا دعواه الأصلية أن الخوض في موضوع المبدأ الواجب ووجوده خارج عن غرض

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٧٩ .

العلم الطبيعي فكان من اختصاص العلم الإلهي دون سواه[1] ، فالعلة الفاعلة لا بد من الإنتهاء إليها حسبما ذكر في كتاب السماع الطبيعي ، ولقد تبين لنا باليقين أن كل معلول له علة ، ولا يمكن للمعلول أن يسبق العلة ، لأن أحداً منا لا يستطيع أن يسبق نفسه إلى الوجود ، ولا يمكن للمتحرك أن يتحرك بنفسه كما ذكر ابن رشد في براهينه على واجب الوجود ، فمن حيث البداهة أن العصا لا تتحرك إلّا من خلال يد تحركها ، وهذا ما يؤكده المنطق بشتى صنوفه وأنواعه ، حتى هيغل نفسه لم ينكر على الفلاسفة الإسلاميين هذه البداهة العقلية ، فإنه قد تبين أن المحرك الأول على التحقيق هو محرك الحركة السرمدية ، فننتهي إلى حقيقة مؤدّاها أنّ الله هو علة ممكن الوجود وإن كان هذا الممكن صريعاً على ساحة العدم تارة وعلى ساحة الوجود طوراً آخر .

يقول الإمام علي (ع) : الله تعالى فوق كل شيء ولا يقال له فوق لأنه خالق كل شيء ومدبره ومحيط به ولا بد للذي يهرب منه أن ينتهي إليه ولا يمكن أن يكون فوقه شيئاً لأنه لا متناهي وهي صفة من صفات الواجب بذاته ، وحول هذا المفهوم الفلسفي يقول ديكارت « صاحب الكوجيتو » إن فكرة جوهر لا متناهي ما كان من الممكن أن توجد في عقلي المتناهي إلا بسبب وجود كائن لا متناهي هو الذي أودعها فيه وبالمقارنة به أدراك نقصي ، من هنا توضح لنا أن « ديكارت » يعتقد أن التناهي لا يوجد إلا بسلب اللامتناهي وهذا ما أكده القرآن : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[2] لا العكس كما هو الإعتقاد السائد الذي يقرر أن اللامتناهي مدرك بسلب المتناهي فاللامتناهي الذي هو فوق كل شيء تصور إيجابي بينما المتناهي تصور سالب[3] ، ولقد أكد الإمام علي هذه الحقيقة (اللامتناهي) بقوله : « إن الله دائم لا بأمد » ، من هنا نستطيع أن ندرك أن هناك جوهراً لا متناهياً وإن كنا لا نراه بالحواس فإننا ندركه بالذات بوصفها جوهراً متناهياً .

---

(١) الإلهيات الجزء الثاني : ص ٢٥٧ .

(٢) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

(٣) عبدُ الرحمن بدوي مدخل إلى الفلسفة : ص ٢٢١ .

وما كان بالإمكان أن أُدرك جوهر المتناهي لولا أن هناك جوهراً موجوداً غير متناهي ، حقاً الله تعالى هو فوق كل شيء ، عالم بكل شيء ، نجهل كل ما عنده ولا يجهل كل ما عندنا .

يقول الإمام (ع) : الله أمام كل شيء ولا يقال له امام ، لأنه أزلي سرمدي لا يرهقه ليل ولا يجري عليه نهار كما عبر القرآن ، لا تأخذه سنة ولا نوم لأنه لو كان له أمام لكان له وراء ولو كان له يميناً لكان له شمالاً ، هو أمام كل شيء من حيث أنه سابق لنا في الوجود والقديم من صفته انه أمام الحادث ، كما يعبر الإمام (ع) **إن الله تعالى سبق الأوقات كونه والعدم وجوده والابتداء أزله**[1] ، من هذا المفهوم العلوي لا بد من أن يكون الله تعالى أمام كل شيء لأنه كما ذكرت في المقدمة أنّ أصل واجب الوجود هو الوجود ، وأصل الممكن هو العدم ، من حيث العرض ، لا من حيث الجوهر المتحرك .

يقول الإمام علي (ع) : الله تعالى داخل بالأشياء ، لا كشيء داخل في شيء ، لأنه لو لم يكن هناك واجب الوجود لما استمد الممكن الوجود وجوده وهو الذي يمنحنا الوجود ، والأشياء كلها تستمد وجودها من وجوده تماماً كما يستمد الكل وجوده من أجزائه لأنه لولا الأجزاء لما كان هناك كل ، والجزء الواحد لا يشكل كُلّاً ، وليس بإمكاننا أن نحمل الجزء محمل الكل ولا الكل محمل الجزء ، فالضرورة العلية تقتضي وجود الأجزاء الذين يمنحون الكل وجوده ، فهذه الأشياء التي هي عبارة عن أجزاء تمثل الكمال الجزئي وهي تبقى بحاجة إلى كمال مطلق يمنحها الوجود ، وإدراك واجب الوجود لهذه الأجزاء طبيعي لأن الخالق يدرك المخلوق بمعزل عن العلل العرضية ، وادراك الله سبحانه وتعالى للجزئيات كما هو للكليات .

يقول الإمام (ع) : الله تعالى خارج عن الأشياء لا كشيء خارج عن شيء ، من حيث استقلاليته عنها من كل وجه وهي رشحة من رشحات

---

(١) نهج البلاغة الجزء الثالث صفحة ٦٤ العلامة مغنية .

وجوده ، أي بمعنى أنه بعيد عنها بذاته وصفاته ولكنه قريب إليها بقدرته ورحمته وعنايته ، وبهذا نجد تفسير قوله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾[1] ، ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾[2] .
صدق الله العظيم

إن ما استعرضناه من آراء فلسفية يتعدى وجهات النظر ويبقى محصوراً ضمن آراء نهج البلاغة ، وصحيح أننا نستخدم مصطلحات فلسفية لم يستخدمها الإمام علي (ع) في نهج البلاغة ، وهي مصطلحات أضيفت إلى الفلسفة من بعده لأنه لم يكن بحاجة إليها فكلامه (ع) بعيد عن الإصطلاح لأن العبارات القرآنية هي أقوى من إصطلاحات فلاسفة الزمان ، وطريقته في الأسلوب لا تستحوذ على الفلسفة فحسب وإنما تفوقها ، ولا يمكن أن تكون بموازاتها ، وكذلك طريقته في المضمون باعتباره رجلاً متمكناً من كل المفاهيم التي كانت مواضيع مطروحة أمام نظر الفلاسفة ، وهذا ليس تعدّياً عليهم وإنما هي الحقيقة والحق يجب أن يقال ، وكان أيضاً مستوعباً لكل ما أدرج من مواضيع فلسفية وهو لم يكن يجهل إحداثية الزمن بما فيه من ثرثرات الجدل والإلحاد ، وإذا كان لا بد من توضيح الفوارق الفلسفية التي اعتمد عليها الفكر البشري في بناء العلم ومن ضمنه الفلسفة التي هي أم العلوم فإننا نقول : لا قياس بين الفلسفة الموضوعة التي هي على مستوى الطبيعة أو ما يدانيها ، وبين الفلسفة الإلٰهية التي يوجد منها جزء كبير على مستوى الماورائية أو مما يفوقها ، من هنا كان لا بدّ من التمييز بين العلم الإلٰهي والعلم الطبيعي ، باعتبار الأول جوهر مادي يصعب على المُختصَر فيه إدراك حقيقة العلم الإلٰهي من كل جوانبه وخاصة الجانب الروحي الذي هو الشرط الأساس ومحور الفلاسفة المتألهين ، وهذا ما نلاحظه في نهج البلاغة ، ولقد أشرنا سابقاً إلى كيفية التمييز بينهما عند الشيخ الرئيس ابن سينا .

فالعلم الطبيعي لا يتناول شيئاً إلاّ خصائص الطبيعة ، وهذا ما لا يشكل

(١) سورة ق ، الآية : ١٦ .
(٢) سورة الحديد ، الآية : ٤ .

جـوهر الفلسفـة ، بل اقتصر هـذا العلم على المكـان والشكل والمسـاحة والحـركة والإمتـداد على العكس من العلم الإلٰهي الـذي من خصـائصـه البحث في جـوهـر الإنسان الروحي والنفسي ، إلى جانب البحث في مسألـة الوعي والـرغبة والإرادة والتفكير ، إلى جانب الخصائص الطبيعية .

فالعلم الطبيعي علم يدرس الشيء ، يدرس ما هو عياني ، يبحث فيما هو هنا وفيما هو هنـاك ، حقيقة مناهج العلوم الطبيعية هي أنها موجهة نحو القـارىء دون الإلتفـات إلى ما في ذاك الإنسـان من شيء مجهول وهـو النفس الإنسـانيـة ، وباستطاعتنا القول أن موضـوع الإنسان بمـا هو إنسـان ، موضـوع الأنا ، هـذه الجـواهر الـروحية هي من حصـائص العلم الإلٰهي ، لذلـك لقد أخـطأ في حقهـا الكثيرون من حيث مزجهم بـين العلمين (الـطبيعي والإلٰهي) بل إننـا نستطيـع القول أن الفرق بين العلم الطبيعي الذي موضوعه الخارج ، والعلم الإلهي الذي يبحث في الغيبيـات كالفـرق بين الجـوهـر والعـرض ، بمعنى أن الجـوهـر حـامـل والعرض محمول ، ومن خلال النتائج التي نتوصل إليها من خلال بحثنا في الجوهر والعرض ندرك حقيقة الفلسفة الإلٰهيـة ، والفلسفة لا تكـون فلسفة إلّا إذا اعتنت بـالجانب الميتـافيزيقي الـذي وقف عنده الكثيـرون من فلاسفـة الغـرب وخـاصـة « برغسون » .

وبما أن العلم الإلٰهي يعتني بالجانب الروحي والغيبي نجـد أن منبع الفلسفـة السقراطية هو هذا ، بحيث أن سقراط هو أول فيلسوف طالب الفـلاسفة بمعـرفة الجوهر الـروحي كموضـوع أساسي لمعـرفة مـا في كنه الفلسفـة الحقيقية ، ومن لا يعرف هذا الجـوهر فـأخلق به ألّا يعـرف شيئاً ، هـذه النفس التي تحمل الـوجود يشجعنا سقراط على معرفتها ورسالات السـماء لقد دهبت إلى أكـثر من ذلك بكثـير وطالبت الإنسان بعدم الغوص في ما لا يدرك بالعقل .

يقول سقراط : (أعـرف نفسك تعـرف ربك) وعـلى هذا اتفق الحكـماء والعقلاء بحيث أن النفس لا تحصر الإنسان في زوايا الطبيعة بل لهـا نزعـة إلى العالم

العلوي هي نزعة مفطورة عليها ، فالعلوم الطبيعية لا تمكّن الإنسان من معرفة نفسه بينما معرفة النفس تجعلنا ندرك ممكن الوجود وواجب الوجود ، وعندما يبدأ الفيلسوف بدراسة النفس كموضوع منفصل عن بقية الموضوعات كما عند ابن سينا يدرك أنه أصبح إنساناً ميتافيزيقيا من حيث لا يدري ، وهذا ما اختصّ به الفلاسفة الإسلاميون ، ومن منطلق إسلامي على الباحث في الفلسفة الإلهية الراغب في تحصيل العلم الإلهي وما يتضمنه ، ان يبدأ بدراسة المواضيع غير الحسية، ومن ثم الإنطلاق نحو ما سواها ، وإن كان يدرك أن الغاية من وجوده تبقى سرّاً مطوياً لا يعرفه أحد ، ولكنها تحمله على التسليم بأن هناك حكمة إلهية من خلق هذا الوجود ، فالعلم الإلهي يفرض على الفيلسوف دراسة الجواهر الروحية قبل الجوهر الطبيعي المادي ، ولقد أوضحنا سابقاً أن الإدراك الحسي لا يمكّننا من معرفة طريق الإلهيات ، بل لكي تتم المعرفة بالعلم الإلهي لا بدّ من إدراك حسي ظاهر وإدراك حسي باطن ، أي إدراك عقلي ، وكما سبق وأسلفنا أن هذا الأخير ـ أي الإدراك العقلي ـ داخل ضمن موضوع الروح الذي هو من خواصها ، ومن الصعب أن يصبح الفيلسوف ميتافيزيقياً إذا لم ينطلق بازدواجية المعرفة ، بل لا بدّ له من أن يخضع إلى كافة الإدراكات الحسية والعقلية الخارجية ، والداخلية التي تعتمد على الحواس الخمس ، والداخلية التي تعتمد على الأفكار الفطرية المستقاة من الله تعالى ، هذه الإدراكات هي السبيل الوحيد لمعرفة فلسفة حقيقية متوخاة ، عند الفلاسفة المتألهين الذين اعتكفوا من أجل إدراك حقيقة العلم الإلهي مستعينين بهاتين المعرفتين :

فالإمام علي (ع) الذي هو المرجع الأساسي بعد القرآن هو أول من استعان بهذه الإدراكات وفلسفته أتت متناسقة على الرغم من أن الكثير من المعاندين قد اتهموه بالرجل المثالي تارة والخيالي طوراً آخر علماً بأن كل دعواه لا تتعدى الحقيقة وعدم تقديم نظريات تشوّه أفكار الناس ، وهذا ما وقع في شراكه الكثيرين من الناس ، وخاصة الماديين الذين كانت فلسفتهم بمثابة المعْوَل الذي يهدم كل نظرية تتناول حقيقة العلم الإلهي ، وكانت هذه هي وسيلتهم الوحيدة بعد أن

عجزوا عن مواجهة الحقيقة .

والسؤال الوحيد الذي طرحوه ، ما هو البرهان على واجب الوجود ؟ فكانت الإجابة على مستوى الفلسفة الإسلامية التي أوضحت أن واجب الوجود لا برهان عليه ، بل هو البرهان على كل شيء ، ومع ذلك أنك إذا حاولت البرهان عليه رجع برهانك إلى مجرد تحليل عقلي لمفهوم مسلّم به من قبل كمفهوم الواجب ومفهوم الغاية[1] والفلسفة المادية كانت دائماً تطالبنا بإجابة إثباتية من دون أن تقدم لنا أي استدلال على النفي وهي مسؤولة عن ذلك علماً بأن الأسلوب الذي تتخذه المدرسة الإلٰهية للإستدلال على مفهومها الإلٰهي هو نفس الأسلوب الذي نثبت به علمياً جميع الحقائق والقوانين العلمية بيد أن التجربة ليس بإمكان الفلسفة المادية أن تعتبرها برهاناً على النفي ، لأن عدم وجدان السبب الأعلى في ميدان التجربة لا يبرهن على عدم وجوده في مجال أعلى ، لا تمتد إليه يد التجربة المباشرة[2] هذا التصدي للفلسفة المادية ليس الأول وليس الأخير في تاريخ الفلسفة ، فالفيلسوف الإلٰهي مع كل ما يقدمه من حقائق فلسفية لم يكن بإمكانه أن يتخطى فلسفة الإسلام ، بل إن كل ما اعتمد عليه لا يمكن أن يتعدى القرآن أو نهج البلاغة ، وما دمنا في ظلال نهج البلاغة محلقين في فضائه ، وإذا كنا قد تخطيناه في بعض المسائل ذلك يكون من قبيل الإستطراد والآن نروم العودة إليه لنقف على معاني فقراته الفلسفية التي موضوعها الله سبحانه وتعالى .

يقول الإمام علي (ع) : «الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد ، ولا تحويه المشاهد ، ولا تراه النواظر ، ولا تحجبه السواتر ، الدال على قدمه بحدوث خلقه ، وبحدوث خلقه على وجوده ، وباشتباههم على أن لا شبه له ، الذي صدق في ميعاده ، وارتفع عن ظلم عباده ، وقام بالقسط في خلقه ، وعدل عليهم في حكمه ، مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته ، وبما وسمها به من

---

(١) ابن سينا .

(٢) فلسفتنا : صفحة ١٨٧

العجز على قدرته ، وبما اضطرّها إليه من الفناء على دوامه ، واحدٌ لا بعدد ، ودائم لا بأمد وقائم لا بعمد »[1] وإذا كانت الفلسفة المادية مصرة على سؤلها فإننا نقدم هذا الدليل الذي هو أقوى برهان منطقي ، وينبغي عليها أت تثبت مصداقية ما تقول ، لعلّ الركب البشري يلحق بها ، وهذا ما يدخل في نطاق المستحيلات ، لأنها لا تستطيع أن تثبت حقيقة ما تنفي ولا أن تظهر حقيقة ما تخفي وهذا ما لا يشفي ، تلك الكلمات التي تسلّم بها العقول الفلسفية طوعاً وكرهاً كون العقل الفلسفي غير قادر على رفضها وغير قادر على نفيها ، وهذه الكلمات تتميز عن غيرها لأن أي فكرة فلسفية لم تأتِ بها وهي فريدة من نوعها في الزمن الفلسفي ، وحتى لا أكون مبالغاً ولكي أبعد عن طريقه المدح بالإمام لاستغنائه عنه لا بدّ من توضيح ما ذهب إليه حول واجب الوجود ، فالفلاسفة الإسلاميون اكتفوا بشرح هذه العبارات دون زيادة عليها ولا نقصان ، ومهما بلغ الفكر الفلسفي المؤمن فهو غير قادر على تخطيها حتى أن البعض من هذه العبارات بقي مجهولاً حتى يومنا الحاضر ، خصوصاً فيما يختص بكلماته التي وصف بها العالم العلوي ، فلا مبالغة إذا أعطينا الإمام (ع) حقه وإذا جعلناه في قمة العارفين وبإمكاننا أن نؤكد ذلك من خلال كلمات قالها لصاحبه كميل « ها ان هٰهنا ـ علي بن أبي طالب ـ لعلماً جمّاً » وإذا كانت هذه الكلمة تدل على شيء فانها تدل على عمق معرفته ، وذلك لم يكن تزكية منه لنفسه إنما كل ما تحتويه هذه الكلمة من معاني يريد أن يظهر بها نفسه إلى الملإ لأن أكثر الناس في ذاك الزمن كانت تجهله ، فالعلم الإلٰهي كله باطنه وظاهره اتخذ من صدر الإمام مكان إقامة له ، ولا أحد يستغرب أن الإمام علياً (ع) هو الوحيد الذي أعطى معنى للفلسفة ، فهو لم يجعلها تجريبية محضة كما فعل التجريبيون في الفلسفة الحديثة ، فهو لم يستثن أي نوع من أنواع المعرفة بحيث أنه إدرك حقيقتها وجعل أفكاره جامعة مانعة لها ، والفلاسفة الذين حاولوا التقليل من أهمية الإمام علي (ع) واجهتهم صعوبات جمة اعترضتهم وما زالت تعترضهم حتى أن البعض من هؤلاء

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٥

رأى من الصواب العودة إليه لينطلق منه ، والعديد من هؤلاء قضوا معظم أوقاتهم في التفتيش عن الفلسفة العلوية ، وكل ما ذكر بقي الشيء هو هو دون الوصول إلى حقيقة فلسفية تسلّم بها العقول البشرية ، فالإمام في نهج البلاغة تكلم عن نوعين من الكلام ونجد آثارهما فيه ، الكلام الأول تناول المسألة الإلٰهية من حيث العمق وهي للفلاسفة ، والكلام الثاني هو للبشر عامة باعتبار أن الأسلوب الفلسفي الذي تكلم به الإمام حتى يومنا الحاضر لم ينفذ ولم نجد أي تعليق عليه ، بل هو الحجة على كل كلمة .

إضافة إلى ذلك وإنطلاقاً من مفهومه الفريد من نوعه نكتفي الآن بسرد المعاني الفلسفية التي تحضنها الكلمات الآنفة الذكر مستعرضين أهم آراء الفلاسفة الذين توقفوا عندها مستضيئين بنورها .

سلام إذن على معشر الفلاسفة الصالحين المتألهين الذين وقفوا في باب العلم الإلٰهي طالبين الزيادة في ما يفتقرون إليه ، وعلى الذين أفنوا أعمارهم في الكشف عن المعاني التي احتضنتها لغة الإمام ولهجته لقد خاطب الإمام القوم قائلاً : « لكنها لهجة غبتم عنها ، ولم تكونوا من أهلها ، ويلُ أمّه كَيْلاً بغير ثمن لو كان له وعاء ﴿ **ولتعلمن نبأه بعد حين** ﴾ » لأنه (ع) كان يعتبر القلوب أوعية فخيرها أوعاها[1] وبعد قرون من الزمن وبعدما عقمت البشرية عن الإتيان بمثل ما أتى به الإمام من كلام بحاجة إلى قلوب تعيه ، وبعد مرور قرون من الزمن عرف المفكرون لهجة الإمام ونبؤته وأدركوا حقيقة ما أشار إليه وعرفوا ذاك القلب الذي أحيته حقائق الإيمان .

هذا هو الزمن قد رفض مشاركة المعاندين له في الشهادة على أهمية المبنى والمعنى للإمام ، وهذه هي كلماته ترافق العقول عبر الزمن ، حتى إننا نستطيع القول دون مبالغة أن الأجنة التي ما زالت في قرارات النساء وأصلاب الرجال

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ٧١ .

تعرف أهمية الإمام وهي مفطورة على حبها له ومعرفتها به ، وما من شك أن كل عاقل يعرف مدى الهجمة التي تعرض لها الإمام عبر التاريخ ، وما كان يراد منها هو تشويه صورة الإمام واخفاء معرفته ، ولكن الزمن أبى إلاّ أن يظهر الإمام إلى حيّز الوجود ، هذا الزمن الحيوي الذي خشع للإمام تحية لا بدّ من أن يعاد الإعتبار إليه على أيد الشرفاء الذين تعودوا على إظهار الحقائق الإسلامية ، فالإمام علي لم يكن رجلاً وإنما هو حقيقة من حقائق التاريخ وهذا ما ستثبته شروحات كلماته بعد قليل ، وإذا كان لا بد من الوقوف على مضمون ما ذكره الإمام في تمجيد الله نقول أن السواتر والشواهد والمشاهد هي من لوازم المرئيات والمسموعات والمذاقات والملموسات ، والله نزه عن ذلك كل التنزيه ، باعتبار أن الشواهد هي الحواس ، وواجب الوجود لا يدرك بها ، وهي لا تنتهي إليه بل هي تقف حاسرة دونه ، والمشاهد هي الأماكن والله تعالى ليس موجوداً في مكان معين ، وسع كرسيّه السموات والأرض فهو في كل زمان ومكان وفي كل حين وأوان ومع كل إنس وجان ، والنواظر هي العيون التي لا ترى نفسها وهي تعمى حينما تشاهد النور الجزئي فكيف بالنور المطلق ، بل أن الله تعالى كما ذكر الإمام سابقاً لا يدرك إلاّ بحقائق الإيمان تراه القلوب التي أخلصت ولا تراه النواظر التي أملصت ، فالله تعالى منزّه عن كل ذلك ، لأن كل الذي ذكرناه مقتصراً على ممكن الوجود الذي يفتقر في وجوده إلى غيره ، أما عن معنى قوله (الدال على قدمه بحدوث خلقه) بمعنى أن العالم حادثاً لا يحمل في طبيعته السبب الكافي لوجوده وإلاّ كان واجب الوجود وهذا خلاف الفرض ومحال ، إذن لا بد لكي يوجد الحادث من سبب خارج عن ذاته لأن الإنسان لا يستطيع أن يكوّن نفسه ، وإبداع هذا الخلق لم يتم بطريقة عشوائية أو عن طريق المادة ، أو عن طريق الصدفة وإنما خلق عن قدرة هي أقوى منه ، هذا الإبداع كما يعرِّفه ابن سينا هو أن يكون من الشيء وجود لغيره دون متوسط للمادة أو آلة أو زمان ، فالإبداع أعلى رتبة من التكوين والاحداث[1]، والله سبحانه وتعالى أبدع هذا الكون بكلمة كن فيكون ، فالنظام

(١) إشارات ج ٢ (ابن سينا)

الكوني بما فيه وطريقة الخلق تتناسب مع كلمة كن ولكنها لا تتناسب مع الصدفة والمادة العمياء ، فالإستدلال يقودنا مباشرة إلى التسليم ولا يقودنا إلى الصدفة حتى وإن كانت مقرونة بالضرورة ، والفلاسفة الإسلاميون قالوا : إن حدوث الخلق يدل على ان الله قديم لأن المعلول يدل على العلة، والمولود يدل على الوالد عرضياً، والمخلوق يدل على الخالق ، فلو قلنا : متى تطلع الشمس ؟ فذلك عندما يطلع النهار ، وإذا قلنا : متى يطلع النّهار ؟ فذلك حينما تطلع الشمس ، فلا يمكن البقاء على هذا الدور نفسه لأنه يخالف المعقول ، ونورد بعض الأمثلة التي حصلت عن طريق البداهة وهذا أبسط شيء يرد به الفيلسوف الإسلامي وحتى الإنسان العادي على الماديين .

نحن نعتقد أن السير يدل على المسير ، والأثر يدل على المؤثر ، كما يدل الشفق على غياب الشمس ، أفسماء ذات أبراج وأرض ذات أفجاج لا يدلان على صنع مدبّر حكيم ؟ هذه بديهيات عقلية يؤمن بها كل عاقل ، ولكنها تعزز الإيمان وتزيد من الرساخة فيه ، والذين تمردوا على هذه الأفكار تمردهم كان عجزاً ، وفلسفتهم كانت خاطئة ، لأنها تفتقر إلى الأدلة القاطعة ، ولو أنهم عالجوا المسألة بتجرد علمي وفلسفي لا تشوبه الشوائب لأدركوا حقيقة ما ذكرنا وخيال ما ذكروا ، وسأورد مسألة مهمة في هذا الحقل لإحدى العجائز حينما مر عليها « الفخر الرازي » مع تلامذته ، فسألت هذه العجوز أحد تلاميذه عن هوية معلمه فقال لها : هذا « فخر الرازي » الذي يعرف ألف دليل ودليل على وجود الله تعالى ، فكان جواب العجوز لو لم يكن في قلبه ألف شك وشك لما احتاج إلى ألف دليل ودليل ، فبلغه الخبر فعلق قائلاً : اللّهم إيماناً كإيمان العجائز[1] . هذه الحادثة رسّخت الإيمان في قلبه لأنه لم يكن معانداً وأثارت الإستهجان في عقله لأنه لم يكن مغتراً مكابراً ﴿ **أفي الله شك فاطر السماوات والأرض** ﴾[2] والهدف من هذه الرواية هو أن من يرفض الله لعدم رؤيته له هو في نفس الوقت يرفض

---

(١) كتاب العقيدة الإسلامية وأسسها : (عبد الرحمن حسن حنبكي الميداني) .

(٢) سورة إبراهيم ، الآية : ١٠

عقله أيضاً لأنه يفتقر إلى رؤيته لأنني حينما أفكر في عقلي لا أراه فكيف أؤمن به إذن ؟ وقس على ذلك مسألة واجب الوجود الغني عن هذه التشبيهات ، المتعالي عن هذه المكابرات ، وحاشاه من كل هذه الثرثرات الكلامية التي تصدر عن أصحاب عقول عقمت عن التفكير ، وما علينا إلاّ التذكير والتأكيد ضروري في مثل هذه المسائل ، وكما قلنا : الهدف من هذه الكلمات ليس إثبات حقيقة الإمام ، وإنما كل هدفنا هو أننا نريد إثبات حقيقة هي أن في أوروبا لا يوجد فلسفة بالمعنى الحقيقي وإنما كل الذي يوجد يعبّر عنه بالتعنت الفكري الذي تعيشه المادية تارة والمثالية طوراً آخر .

فالفلسفة المادية ليس هدفها إلاّ زعزعة النفوس وتفويت الفرص على الباحثين عن المعرفة في زوايا التاريخ ، كلنا يعرف أن هناك مخلصين يبحثون عن فلسفة حقيقية يتوصلون من خلالها إلى الإيمان ، ولا ننكو على بعض فلاسفة الغرب جهودهم أمثال « برغسون » و « شوبنهور » ، ولكن لا أحد يشك بأن هناك العديد من الفلاسفة قد مارسوا نفاق الفلسفة وحاولوا تشويه حقائق أثبتها السلف الفكري ، إذن بعد كل الذي ذكرناه لا مفرّ من الإنتهاء إلى سبب ضروري الوجود يكون سبب الأسباب وإلاّ بقي كل شيء طي الكتمان ، هذه المخلوقات السائرة إلى الموت كرهاً هي علة الحاجة إلى موجود واجب الوجود ، والخلاف الذي أثاره ابن سينا حول بداية العالم وإبداعه ليس مهماً ولا ينال من حقيقة الفلسفة الإلٰهية ، وهذا ردٌّ على من أراد أن يستغل فكر ابن سينا لغير صالح الإسلام ، بحيث أن ابن سينا يعتبر أننا حينما نقول للعالم بداية هذا يعني ولا شك أنه مبدع ، ولكن قولنا العالم حادث لا يعني بالضرورة أن لوجوده بداية ، هذه المسألة تبقى ضمن التعليق الكلامي ، وإن أثارت جدلاً في الفلسفة . لم يكن ليريده ابن سينا ولكن المعاندين يفتشون عن ثغرات ليدخلوا منها إلينا ، نحن لا ندخل إلى العلة الفاعلة من باب الزمن القبلي أو البعدي وإنما ندخل إليها من خلال التسلسل الذي يقودنا إليها مباشرة ، إننا نعارض الجدل حول فكرة الإبداع والبداية ، لأن الجدل العقيم يتحول إلى مهاترات فلسفية نحن

بالغنى عنها ، وهذا الخلاف لا يراد لأننا نحدد الإبداع والبداية من خلال العدم والوجود ما دام الإبداع من العدم وما دامت البداية من العدم يبقى لا معنى لهذه الأقاويل ، بدليل أننا ندرك أن الممكن الوجود خلق من العدم والممكن هو في دوامة بين الموت والوجود وهذا ليس من اختصاصنا ، وكون الإنتقال من الموت إلى الوجود يسمى إبداعاً وكذلك من الوجود إلى الموت فخلقه تعالى إبداع وفناؤه إبدَاع ، فأحداث الموجودات يدل على أن الله قديم ولا يمكن أن يكون معه أي شيء قديم ، لا قدم ذاتي ولا قدم زمني لأن ذلك محال وإشراك في الله لأن افتراض قديم معه يعني أنه قديم مثله ، شريك له في ملكه منازع له في خلقه ، سبحانه وتعالى عما يشركون .

يقول الإمام علي (ع) : « وباشتباههم على أن لا شبه له »[1] المقصود من هذه العبارة الفلسفية هو أن كل الحوادث الحادثة يجمعها قاسم مشترك وهو أنها لم تكن ثم كانت بمعنى أنها لم تكن من قبل ثم حدثت ، ويستحيل أن يكون مبدعها من نوعها وشكلها وإلاّ لزم أن يكون الشيء علة لنفسه ، والذي يكون من نوعها يمكن أن تكون من نوعه والله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[2] . وخالق الكون لا بد من أن يكون مختلفاً عما يخلق ، لأن المخلوق ناقص والخالق كامل لا يمكن أن يكون هو علة ومعلول في نفس الوقت ، فإذا انتهى المعلول ليس معنى ذلك أن العلة تنتهي لأن العلة قد تتأخر عن إيجاد المعلول والعكس ليس صحيحاً لأن الله سبحانه كان ولم يكن معه شيء ، وكان بإمكانه ألاّ يخلق معه شيء ، وبعد فناء الموجودات يبقى ولا يبقى معه شيء لأنه تعالى ما شاء كان .

يقول الإمام علي (ع) : « وبما وسمها به من العجز على قدرته » ما من مخلوق إلاّ وفيه جهة نقص ، فالجماد يفتقر إلى الحياة ، والنبات يفتقر إلى الشعور ، والحيوان يفتقر إلى العقل ، وكل شيء يفنى ويزول وهو وحده تعالى

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٥٢

(٢) سورة الشورى ، الآية : ١١

« لا يحول ولا يزول ولا يجوز عليه الأفول » إلى جانب ذلك أن كل ممكن يفتقر إلى سبب موجب لتكوينه ووجوده وبقائه واستمراره ، نحن لا نتحدث عن الوجود فقط بل عن إستمرارية الوجود أيضاً ، وليس معنى ذلك أنه مستمر إلى ما لا نهاية، بمعنى أن الموت ينتظره كما أن الزمن يختصره ويختصر نفسه معه، ويستحيل أن يكون واجب الوجود ناقصاً من جهة من الجهات بل هو الكامل المتعالي الذي لا يساويه شيء على الإطلاق بأنه لو كان له نظير لكان يساويه ولو كان له كفؤ لكان يكافئه[1] ، وكمال الله تعالى كمال ذاتي وليس فعلي وهو ليس مكتسب لأنه إذا كان مكتسباً فهو إذن ناقص والمخلوق حينما يقارن نفسه بالخالق يدرك نفسه تماماً كما لو قارن الولد حين ولادته نفسه بنفس أبيه ، وكل إنسان يوجد في فكره مفهوم عن الكمال وإلاّ لاستحال عليه أن يتصور الناقص ، ولو أنه أدرك في فكره فكرة ناقصة لما كان بإمكانه أن يتصور نقوصاً في نفسه ، ولكنه أدرك الكمال الجزئي في نفسه مما حتم عليه إدراك فكرة الكمال المطلق في ذات الله سبحانه وتعالى[2] .

يقول الإمام علي (ع) : « الله تعالى واحد لا بعدد ، ودائم لا بأمد ، وقائم لا بعمد »[3] قال الفلاسفة : إن للوحدة أقسام منها الوحدة بالجنس والنوع ، ومنها الوحدة بالزمان والمكان ، ومنها الوحدة في الماهية والوجود ، كما يعتقد بعض الفلاسفة والله تعالى منزه عن كل ذلك تنزيهاً مطلقاً فهو واحد لا من حيث العدد أو تعديد ، فهو واحد بذاته وبوجوده ، فهو واحد بذاته في الأزلي والأبدي وفي السرمدي ، لا يشاركه أحد في الأزلية ولا في الأبدية ، وواحد في كماله المطلق ، وما يجري على الممكن لا يجري على الواجب فهو تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[4] ، فصفاته بكاملها موجودة بوجود واحد ، لأن التعدد في

---

(١) نهج البلاغة .

(٢) الفلسفة الحديثة ـ ديكارت ـ .

(٣) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٥ .

(٤) سورة الشورى ، الآية : ١١

الصفات يجعلها متنوعة مختلفة ، وهذا خلاف لما ذكرنا ، لأنه سبحانه وتعالى صفاته عين ذاته .

ودائم لا بأمد ، أن الله تعالى لا أمد ولا نهاية لوجوده فهو فوق كل شيء (لا متناهي) ليس له فوق ، ولا تحدّه حدود ، ولقد ذكرنا سابقاً أن الفيلسوف « ديكارت » علق على هذا القول بالإيجاب .

وقائم لا بعمد بحيث لا ضرورة لوجوده خارج ذاته ، فهو المدبر القائم ، الذي به يقوم كل شيء من دون ملامسة ، وبه ينتهي كل شيء من دون منافسة ، وما من مخلوق إلّا ويعتمد عليه ، وهو تعالى لا يعتمد على أحد لأنه وحده القدير وقدرته مطلقة تطال كل شيء ، وهو القادر على تغيير كل شيء بدون مشقة ، ومن كانت هذه صفاته لا يمكن إلّا أن يكون موجوداً ، بحيث أن الموجود من الكائنات والمرئي من الآثار والمخفي في الظلمات كله يدل على وجوده الأزلي الأبدي السرمدي .

الفصل الثالث :

١ ـ الإنسان وفكرة المطلق .

٢ ـ حقيقة الملائكة .

٣ ـ الرياضة الروحية ودورها في حصول اليقين

٤ ـ الإيمان قبلي أم بعدي .

١ ـ الإنسان وفكرة المطلق :

. . . لا بـد للباحث في الفلسفـة الإلهية ـ والسـاعي في سبيل التـوصل إلى حقيقتها ، والمتعمق فيها ، رغبة منه في معرفتها ـ من أن يتجـرَد عن كل مـا من شـأنه أن يعـرقل مسيـرة أفكاره التي تمـوج في وسط ذاكرتـه ، هذا البـاحث الذي يتوخى الكشف عن مكامنها ، لا ينبغي عليـه التوقف عنـد هذا الحـدّ ، بل عليـه العمـل بكل مـا أُوتي من قدرات عقليـة لكي يقترب من أرضيتهـا الخصبة ، وفي حال إقتراب الباحثين منها ، لا بدّ من أن يقرّوا بالعجز والضعف حينما يقفوا أمام حقائقها الباهرة ، التي من الصعب بل من المستحيل اختصارها في مفهـوم فلسفي معينّ ، أو في نظرية معيّنة ينجزها هذا الفيلسوف أو ذاك .

فـالمسألـة الإلٰهية نحن من جهتنـا لا نبحث عن شيء جديـد فيهـا لم يـذكـره القـرآن ، فالمسـألة ليست فلسفيـة بقدر مـا هي (حقيقـة) ، بحيث لا نريـد الفلسفة بحدّ ذاتها ، وإنما نـريد الحقيقـة بحدّ ذاتهـا ، هذا فضـلاً عن أننا أمـام مفـاهيم أوحى بها الله إلى رسـوله الكـريم ، وكل مـا هو مـطلوب منا تفهّـم هـذه المفاهيم ، لأنه من غـير المعقول تـركها للتفتيش عن مفـاهيم أخرى ، فـالإنسان الرباني ، ليس هذا طبعه ، فهو يؤكد على عدم مفارقة الفلسفة الإلٰهية إلى غيـرها قبل تفهُمّها ، وهذا ما لجأت اليه الفلسفة المادية ، بحيث أنها استثنت كل مـا هو معقول خارج الطبيعة ، إضافة إلى عبثها في مسائـل أخرى لا جـدوى من البحث فيهـا . إن التفتيش عن الفكرة المـطلقـة في العـالم المـوضـوعي ، أمـرٌ فيـه عبث فكري ، وكوننـا نحن لا نتجاهـل هذا العـالم ، نصرّ على عـدم الإنتهاء إليـه ،

فالعقل بطبعه ميالٌ إلى التفكير فيما هو غير موضوعي أيضاً ، لأن مهمتهُ هي معرفة ما هو موضوعي وما هو غير موضوعي « أي ذاتـي » ولا شـك أن الأنبياء أخبرونا عن الذات الإلهيةِ ، وعن الصفات والأفعال وعن بداية هذا العالم ومصيره ، وما يهجم عليه الإنسان بعد موته ، وأتونا علم ذلك كله ، وكفـونا مؤونـة البحث في علوم ليس عندنا مبادئها ، ولا مقدماتهـا ، هذا من حيث الـذات الإلهية ، أمـا البعض فقـد قال : لمـاذا البحث فيما هـو مجهـول ؟ لمـا لا نبحث عـما هـو نـافـع لنا ؟ .

في هذا الصدد ، لا بدّ من القول أن البحث في هـذه المسألـة ليس الهدف منه إكتشاف شيء جديد ، أو نظرية جديدة ، وإنما نحاول تفهّم هذه المسائـل ، لأنه على أساس تفهمّها يتم تحديد ما هو نافع ، وما هو ضار .

أما فلاسفة الزمن المادي فقد تمردوا على هذه الحقائق ، وقاموا بـرحلات في مناطق مجهولة لا يزيدهم البحث فيها إلا جهلاً وضياعاً .

هنا نريد الوقوف على حقيقة مقاصد الإمام (ع) ، وهنا نتسـاءل أليس الهدف هو الحقيقة ؟ ألا يهمنا معرفة حقيقة الوجـود ؟ هذه مسـائل طـرحت على بساط البحث قديمـاً ، وهي ما زالت عـالقة حتى يـومنا الحـاضر ، عند المـاديين وغيرهم ، فالعقل يعتبر كشف الحقائق أمر نافع أيضاً ، أين هي المنفعة الفلسفية في نـظر الخُلّص من الفلاسفـة ؟ هي معرفـة الحقيقة أيّـاً كـانت تلك الحقيقـة ، فالإمام (ع) أوضح لنا أن جوهر الإنسـان لا يمكن أن يكتمل من دون تحصيـل العلم الإلهي ، وأمرنا أيضاً بالإقتصار على مـا أتت به رسـائل السـماء ، لأن هذه الأخيـرة لا تريـد من الإنسان أن يبحث فيـما هو غـير نافـع له في داريـة : الدنيـا والآخرة إضافة إلى القواعد المنطقية العقلية التي تحتم على الإنسان عـدم السير فيـما لا يستطيع الوصول إلى كنهه رسوخاً ، ولكي يطمئن العقل إلى مقدمـاته ونتـائجه يحثنا الإمام (ع) على عدم البحث في الذات القدسية التي مهما جـدّ الباحث في سبيل معرفة حقيقتها ، فهـو لن يستطيـع الوصـول إلى تصورهـا عقلياً ، ولكنـه مقابل ذلك يأمرنا بالتأهب والإستعـداد ، والجدّ والإجتهـاد لأجل معـرفة حقيقـة

الوجود والإنسان على حدّ سواء .

صحيحٌ أن الفلسفة الزمنية قد أخلصت في الكثير من أبحاثها ، ولقد اعترفت بحقيقتها ألا وهي أنها وليدة الزمن وساعاته ، وما تبحث فيه ليس رسالياً ، وبما أنه كذلك فهو ليس حقيقياً ، لأن دخول باب الحقائق ، لن يتم إلّا من خلال تحصيل العلم الإلٰهي ، والتركيز على هذا الأخير ليس أنياً ، وإنما هو الأساس في كل نظرية ، وفائدته لا تظهر في الفلسفة وحدها ، بل في العلم أيضاً أنه قاعدة الحقائق كل الحقائق .

والفلاسفة الزمنيون اعترفوا أيضاً أنهم ظلّوا قروناً عديدة يضيّعون ذكاءهم في مباحث فلسفية لا تجدي نفعاً ، والدليل على ذلك نظريات « داروين » « وسبنسر » وغيرهما من الفلاسفة الماديين ، هذه الفلسفة قد أكدّت أيضاً على أنها لا تحيا مع كل زمن ، عكس الفلسفة الإلٰهية التي هي فوق الزمن ، وحقائقها ليست وليدة الساعات الزمنية ، أو القرون أو غيرها ، وهم أكّدوا هذه الحقيقة حينما أعلنوا أن الفيلسوف لا يمكن أن يكون إلا ابن عصره ، وابن العلوم التي تمّ إكتشافها في خضم هذا العصر ، ولكن الفيلسوف الرباني وحده القادر على مسك زمام الزمن ، وحقيقة ما نقول تظهر حينما يحضرنا الإمام علي (ع) انه ـ ورغم تعقب الدهور ـ تكلم عن حقائق عدة ، وبقيت كلماته غرّة على جبين الزمن ، وستبقى مضيئة في عالم القلوب والعقول معاً .

إننا لا ننكر على الفلاسفة نظرياتهم ، ولكننا لا نسكت على التناقض الذي تحكم بالزمن ولفترة طويلة ، ولن نسمح بأن ينال أحداً من أفكارنا التي تكمل وجودنا ، هذا فضلاً عن أننا لا ننكر الصعوبات التي قد تعترضنا نحن أيضاً ، وهذه الصعوبات قد تنتهي بخلاف ما بين الفلاسفة حول عدة نظريات لا تنال من الحقائق المطلقة ، وإذا ما نشب هذا الخلاف فإنه لا يلامس السطح ، ولا يشكل خطراً على جوهر الفلسفة الإسلامية وقد يبدأ الخلاف بين المسلمين أنفسهم ، وأمرٌ بديهي أن يحصل هذا الخلاف ، كالخلاف بين الغزالي وغيره من فلاسفة المسلمين .

فـالمسألـة ليست مسألـة خلاف ، بقـدر ما هي مسـألة حقيقـة ، والطامـة الكبرى هي أن ننكر الفلسفة الإلٰهية لأننا لا نعرفها ، كما فعل بعض الفلاسفة ، الملحدين ، ولو أنهم عـرفوا مـا في جوهـرها ، لمـا كانـوا انتهوا إلى هـذه النتائـج الكاذبة ، وينبغي علينا أن لا ننسى أن من الفلاسفة مَن كان همّه التوفيق ، ومنهم مَن كان همّه التلفيق ، ولا بـدّ في هذا الصـدد من عرض بعض الآراء الفلسفيـة التي تمكننا من الولـوج إلى فلسفتنا التي لا شـك في أنها استوعبت كـل النظريـات الفلسفية التي أتت من هنا وهناك ، واستطاعت أن ترد كل مـا هو تلفيقي ، وأن تستوعب كل ما هو توفيقي بعيدة كل البعد عن عقم الفكر الذي إذا ما حصل قـد يسير بنا إلى الوراء مولداً نتائج خطيرة ، لا نود الوصول أو الإنتهاء إليها .

قبل البدء لا بدّ من الوقوف (لحظة) عند أرسطو عند حقيقة آمن بهـا ، ولقد علّق عليها الكثيرون من اليونـانيين وغيْـرهم ، وهو بـوصفه فيلسـوفاً مؤمنـاً تحـدث عن المسألـة الإلٰهيـة مبـديـاً بعض الآراء التي تمكن من الـوصـول إليهـا ، ولا شك أنّ البعض فيها جاء منافيـاً لما أكّـدته الفلسفـة الإسلاميـة ، ونعتقد أن هذه الجوانب لا تهمّنا في بحثنا هذا ، وكل الـذي يهمّنا هـو أن نعرف كيف دخـل « أرسـطو » إلى عالم « الميتـافيـزيقـا » ذاك العـالم المعقـول التي أضلّت طـريقـه فلسفـات عدّة ، يقـول أرسطو : ينبغي أن يكـون ذاك العالم مـوضـع اهتمـامنـا بـاعتباره مصـدراً للحقائق التي نعمـل جاهـدين من أجل تعقّلهـا ، إذن الفلسفة الإلٰهيـة كان لهـا الأولويـة في الفلسفة اليـونانيـة ، وعلى سبيـل المثال نقـول : إن أفلاطون دافع عنها حتى الـرمق الأخير من حيـاته ضـد السفسطائيـين وغيرهم من الشعـراء ، ضد مَن كـان يعتبر أفضلهم عـديم النفع ـ منتحلو الفلسفـة ـ وقال أفلاطون بحقّ الذات الإلٰهية : أن الله يوصف في كل حال على ما هو في ذاته[1] .

أما « أرسطو » فقـد كان من أكـثر الفلاسفـة اهتمامـاً بالمسـألة الإلٰهيـة ، واعتبـر البحث فيها من أشـرف الأبحاث الفلسفيـة على الإطـلاق ، وقـال : أن

---

(١) جمهورية أفلاطون : صفحة ٦٨ ـ دار القلم بيروت ـ .

شـرف العلم في شرف مـوضوعـه ، واستطاع إقـامة البـراهـين عـلى وجـود العلة الفاعلية ، الله تعالى الذي هو علّة العلل ، وكل شيء معلول له .

لقد توصل « أرسطو » إلى كثـير من الإيجابيـات ضمن المعطيـات الفكريـة التي كـانت متوفـرة لدى عقله ، علماً بـأنه كـان يؤمن بمحدوديـة العقل ، وعـدم قدرته على معرفة كل شيء ، وأرسـطو هو ثـاني الفلاسفـة بعد سقـراط بحيث أنه أدخل النفس إلى عالم الحقائق ، وهذه خطوة كبيرة باتجاه اليقين الفلسفي ، ولقد نجحت الفلسفة اليونانية إلى حدّ كبير في إقامة البرهان عـلى أهميّة النفس الإنسـانية ودورها على صعيد معرفة الذات الإلٰهية ، لقد قال « أرسطو » : أعـرف نفسك تعرف ربك ، اذن يبدو لنا من خلال هذه العبـارة أن معرفـة النفس هي الأساس في الفلسفة ، ومن يعجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خـالقه ، وإذا كان فيلسوفاً كأرسطو مقتنعاً بهـذه الحقيقة فلم يعـد أمامنـا سوى التسـاؤل ، هل عرف فلاسفة الزمن الفيزيائي أنفسهم ؟؟ ما هي حقيقـة الحالات المضـطربة فيها ؟؟

إن رسـالات السماء بـدورها قـد أكدت عـلى أهمية معـرفة النفس قبـل كـل شيء ، وهناك العديـد من الفلاسفـة ممن أفنوا أعمـارهم في التفتيش عن أنفسهم داخل أنفسهم ، هناك يبدأ إمتحان العقـل الإنساني ، هـل هو قـادر على معـرفة حقيقة النفس الإنسانية ؟؟ هل العقـل قادر عـلى استجماع زمـام الذات ؟؟ أنها أسئلة مسؤولة الفلسفة عنها أولاً وأخيراً ، أين هي النفس في الزمان الحيوي ؟ أم هي في الزمان الفيزيائي ؟ نحن نعرف أن الوجود ليس محصوراً في ساعة زمنية ، وإنما هو عبارة عن برقة خاطفة قد تجعل الإنسان يظن أن الرعد يخلفها ، علماً بـأن البرق والرعد لا يسبق أحدهما الآخر .

لكي يتم كشف الحقيقـة كانت ـ نسبيّـة أم ـ مطلقـة ـ لا بدّ من معـرفـة النفس أولاً ، لأنها سرّ من أسـرار الـوجـود ، وكـون حقيقتهـا ليست في عـالمنـا هذا . وحين يكشف الإنسان هذا السرّ ، هو في نفس الوقت يكتشف سرّ وجوده

في معركة النفس تمتحن النظريات الفلسفية ، ويعرف صحيحها من فاسدها ، لا ينبغي لنا أن نُكثر من الكلام حولها ، بعدما أيقنّا أن فلاسفة الزمان المادي قد أهملوا هذا الجانب ، وغادروه إلى جهة مجهولة ، فهم ما عرفوا حقيقة ما في السماء ، ولا حقيقة ما في الأرض ، حينما لم يعرفوا حقيقة ما في داخلهم ، وحينما ضاعوا في ظلمات الزمان كان العقل هو الضحية الأولى ، والحقائق المطلقة هي الضحية الثانية وهذا ليس بالأمر القريب على الإطلاق .

فالإنسان هو سرّ هذا الوجود ، وإذا كان سرّ الوجود محدوداً ، من الطبيعي إذن أن يكون الوجود محدوداً ، لأنه ـ أي الوجود ـ ليس هو في خلاء ، وإنما هو وعاء للمعقولات والتصورات ، وإذا كان كل شيء محدوداً في هذا الوجود فالعلاقة بين الفكر والوجود هي علاقة بين الجوهر والعرض ، ولا يمكن أن تكون هذه العلاقة ، علاقة نهائية لا تحتوي على أيّة مفارقة ، فالمفارقة أصلاً موجودة ، والقدرة الإلهية هي التي شاءت أن تكون ، وحينما لا تشاء لا تكون ، فمعرفة النفس إذن ضرورية ، لأنها تسُوقنا مباشرة إلى معرفة الوجود عن طريق البرهان ، لأن العلاقة بين الفكر والميتافيزيقا هي علاقة برهانية ليس إلا . . .

من هنا يبدو لنا أن الحقيقة مقرونة بالإنسان الذي هو سرّ الوجود وسرّ الزمن الحيوي ، وهو أشدُّ طلباً وأكثر بحثاً عن هذه الحقيقة التي وجدت من أجل الإنسان ، وكونه بحدّ ذاته حقيقة ، على الباحث إذن أن يتأمل أكثر كي يدرك أولية هذه الحقائق ، لأنه الوحيد من بين المخلوقات الذي أوكلت إليه هذه المهمة ، وهو بطبعه يقيني النزعة ، ويرفض الخيال الذهني الذي يتنافى مع وجود ذاكرته ، من هنا بإمكاننا أن نتحدث عن الفلسفة الإلهية التي ليس لها غاية سوى نفسها ، والإمام علي (ع) وغيره ممن أخلصوا لله تعالى وأفنوا أعمارهم من أجل إقامة البرهان ـ طالب الجميع بالتوقف عن البحث فيما هو غيْر ميسور ، وفيما هو أكبر من حدود العقل ، وخارج مبادئه فالفلاسفة الذين أنكروا حقيقة الفلسفة الإلهية ، لم ينجحوا في إقامة البرهان على ذلك ولكنهم بعد مرور

الزمن ، وبعد أن اختلفت النظريات ، وبعد أن فشل الكثير منها ، أيقنوا حق اليقين أنهم أمامها ، وأيقنوا أن ما قاله الإمام علي (ع) حقيقة لا يرقى الشك إليها ، علماً بأن الإمام علياً (ع) لم يترك شيئاً طيّ الكتمان إلاّ القليل الذي لا تحتاجه العقول في برهانها ، وتراجع هؤلاء[1] عن أفكارهم بعد الخوف الذي لحق بهم من جراء تعسّفهم وخلطهم بين المعقول والمحسوس تارة ، وبين الجوهر والعرض تارة أخرى فالإمام علي (ع) لم يكن بإمكانه السكوت على ما يجري على ساحة الفلسفة ، من اعتداء على الذات الإلهية ، وعلى الحقائق المطلقة ، وعلى العالم الذي ليس هو في متناول عقولنا وحواسنا بحيث أنه عمد إلى إظهار حقيقة الفلسفة الإلهية إلى حيّز الوجود من كل جوانبها ، وتحت العناوين المختلفة التابعة لها ، وهذا ما فعله من بعده الفلاسفة الربانيين الذين توقفوا عند عناوينها الرئيسة ، مفسرين ما هو غير واضح ، مظهرين معانيها من -حالة المبنى إلى حالة المعنى ، علماً بأن الكثير منها قد بقي مجهولاً حتى الآن ، وليس بإمكان أحد من هؤلاء الفلاسفة - الربانيين - أن يضيف شيئاً على ما ذكره الإمام (ع) هناك سؤال ، هل بإمكان الربانيين إضافة شيء جديد على ما ورد في القرآن ونهج البلاغة عن الذات الإلهية ؟؟ للإجابة على السؤال لا بدّ من توضيح بسيط ، إن الفلسفة الإسلامية اليقينية بدأت من القرآن وإليه تنتهي ، باعتبار أن القرآن هو المصدر الأساسي لها ، ومن أجل توضيحها فما كان على الإمام علي (ع) إلا تفسير بعض الآيات التي مضمونها الله سبحانه وتعالى ، وبإمكاننا أن نجزم بالإجابة على هذا السؤال ، حسبما نحن مقتنعون ، ولعل البعض يعارضننا في رأينا هذا ، والمعارضة في هذا المجال ليست أمراً مهماً ، نقول بتجرد أن البشر - وخصوصاً الفلاسفة - غير قادرين على تجاوز تعاليم السماء والوحي ، فإن ما نزل عن طريق الوحي والإلهام وأهل بيته (عليهم السلام) هو آخر حدود الصعود والكمال في المعارف الإلهية ، وإذا كان لا بدّ من التعمق في البحث ، على الفلاسفة أن يكشفوا ما هو مجهول ، لا أن يتمردوا على المجهول بحثاً عما هو

(١) الفلاسفة الماديون ، الذين أنكروا حقيقة ما في العالم العلوي .

مجهول ، وهذا هو حال فلاسفة المادة في القرن العشرين ، قرن التعبّد للنظريات التائهة في وسط الأخطاء الفلسفية السالفة ، إننا لا نخال أنّ الفلاسفة المسلمين قد خرجوا على عبارات نهج البلاغة وغيرها من مفردات الوحي الإلهي . وهم لم يتأثروا بتعدد النظريات الفلسفية التي أصبحت تساوي عدد الفلاسفة وكل واحدة من تلك النظريات تذهب مذهباً مغايراً للأخرى ، وهذا كان أكبر عائق في طريق الفلسفة وخصوصاً الفلسفة الحسية التي تتأثر بهذا التعدد ، ولقد دافع البعض عن هذا القول معللاً أن تعدد النظريات هو السبب في إطالة عمر الفلسفة ، ونحن من جهتنا لا يهمّنا ذهبت الفلسفة أم بقيت ، كون الفلسفة الإسلامية خارجة عن إطار الزمن ، وهو غير قادر على التحكم بها ، وكونها أيضاً إلهية وخارجة عن إدارة البشر ، وهي ليست من نتاج أفكارهم ، ومجيئها إلى هذا العالم لم يكن إلّا من أجل إحياء الحقائق حتى لا تكون ضحية الإلحاد والزندقة ، فالإلتفاف حول الإمام (ع) وحول عباراته الناطقة هو خير ما يقوم به العاقلون ، والإختلاف حول الحقيقة لم يكن من أجل إظهارها بقدر ما كان من أجل إخفائها ، وهذه هي مهمة الفلسفات الأوروبية التي أوحت للملإ بأن الحقائق لا يمكن التوصل إليها عن طريق الأديان السماوية ، فالإمام علي (ع) قدّم نظرية موحدة لا تتنافى مع فلسفة الزمن الحيوي الذي هو شذرة من شذرات العالم العلوي ، وأية مخالفة لأفكار نهج البلاغة هي مخالفة للكتب السماوية دونما ريب ، هذا فضلاً عن أن الإسلام قد دعانا إليها وأمرنا بالإعتكاف على دراستها .

وبما أننا قد توقفنا مسبقاً على الوصية « السقراطية » التي تقول : أعرف نفسك تعرف ربك لا بد من عرض آراء فلسفية تتفق وهذه الوصية ، وما دمنا قد تحدثنا عن أهمية النفس في المعرفة ، ولعله قد طال بنا الإسهاب كثيراً وذلك حرصاً منا على إبراز أهمية الفلسفة الإلهية ، التي هي الأساس في بحثنا هذا ، وما دمنا قد أكّدنا على أهمية الدور التي تلعبه النفس في الفلسفة اليونانية ، فإننا نرى لزاماً علينا أن نتحدث عن أهميتها في الفلسفة الإسلامية ، ولكي لا يفوتنا

الحديث وفي مجال النفس تمرد البعض وقال : إن الإمام علياً (ع) نقل عن الفلسفة اليونانية بعض آرائه الفلسفية وهذا كان من قبيل التعدي فقط .

يقول الإمام علي (ع) أن السبيل لمعرفة الذات الإلهية يبدأ بمعرفة النفس وهذا ما أكّده بقوله : « أيها المخلوق السّويُ ، والمنشأ المرعيُّ ، في ظلمات الأرحام ، ومضاعفات الأستار ، بُدِئْتَ من سُلالة من طين ، ووضعت في قَرار مكين إلى قدرٍ معلومٍ ، وأجل مقسُوم ، تمور في بطن أمك حنيناً لا تُحير دُعاءً ، ولا تسمع نداء ، ثم أخرجت مَن مقرّك إلى دار لم تشهدها ، ولم تعرف سُبُل منافعها ، فمن هداك لاجترار الغذاء من ثدي أمك ، وعرّفك عند الحاجة مواضع طلبَكَ وإرداتك هيهات إن من يعجز عن صفات ذَي الهيئة والأدوات فهو عن صفات خالقه أعجز »[1] لا شك أنه من الضعف أن ينطلق الإنسان إلى البحث في الذات الإلهية من دون أن يعرف حقيقة نفسه ، وهذا ما التقت به الفلسفة الإسلامية مع الفلسفة اليونانية ، ونسلم جميعاً بأنها دعوة إيجابية لا ينبغي تخطيها ، إضافة إلى أن هناك أشياءً كثيرة غير قابلة للتفسير ، غير مطلوب منّا التعسف في تفسيرها ، إن ما ذكرناه حتى الآن يكفي لتهفيت عدة نظريات لم تكن تتوخى الحقيقة في ذاتها والعارف الرباني هو الذي يأخذ من نفسه لنفسه ، وبدا لنا أيضاً أن التجارب وحدها لا تفي بالمطلوب ، وهي لا تحل محل الحوار النفسي الذي هو مصدر من مصادر المعرفة .

يقول « أنشتين » في هذا المجال : إن التجارب لا يمكن أن تصنع علماً حقيقياً بدون تدخل الروح[2] .

وقال الفيلسوف «راسل » في كتاب « الفلسفة بنظرة علمية » : أنا أعتقد أن ثمة حقائق لا يوصل إليها إلا بالتأمل الباطني ، بل أذهب إلى أبعد من ذلك

---

(١) نهج البلاغة ـ محمد جواد مغنية ـ الجزء الثاني ـ صفحة ٤٥٤ . دار العلم للملايين بيروت .

(٢) مجلة عالم الفكر الكويتية ، ج ٢ ع ٢ مقال مطول عَن أنشتين .

وأقول : إن علم الفيزياء لا بدّ له من هذه الحقائق التي لا يوصل إليها إلا بالتأمل الباطني[1] .

إذن هذه الأقوال تشير إلى أهمية الإستبطان كمصدر للمعرفة المباشرة ، هذا الإستبطان هو عبارة عن طهارة نفسية ، إضافة إلى ذلك نقول : أن عالم الميتافيزيقا يبقى مجهولاً إذا لم يعط دوراً ما للنفس ، ومعرفة النفس هي بحدّ ذاتها معرفة للجوهر الإنساني ، ومعرفته تقودنا إلى معرفة الجواهر الأخرى ولربما كانت هذه ـ الجواهر ـ في عالم الميتافيزيقا ، الذي يبدأ طريقه بالحدس الباطني أما إذا عجزنا عن معرفة نفوسنا فلا بدّ من التوقف عن البحث فيما نحن نبحث فيه ـ لأن الإستمرار في البحث من شأنه أن يعرقل صوابية الطبائع ـ تماماً كما نتوقف عن الإستدلال حينما تعترضنا قضية منطقية سالبة ، لأن الخطأ سيتحكم في أي بحث جديد نقوم به ، وحتى لا نسلك طريقاً مظلماً في أي بحث وخصوصاً حول الذات الإلهية ، نرى الإمام علي (ع) يقدم لنا حقائق من هذا الوجود ، لعلنا ندرك ضعف عقولنا ، ونرتدع عن أي قول لا يتلاءم والذات الإلهية فهو (ع) يقدم لنا حقيقة ثانية ، وهي أشدّ وضوحاً من الأولى وأعمق أثراً .

---

(١) نقلاً عن العلامة محمد جواد مغنية ، نهج البلاغة ـ الجزء الثاني ـ .

٢ ـ حقيقة الملائكة :

يقول الإمام علي (ع) : بل إن كنت صادقاً أيها المتكلف لوصف ربك فصف جبرائيل وميكائيل وجنود الملائكة المقربين في حجرات القدس مُرْجَحِنِّينَ متولّهة عقولهم أن يَحُدّوا أحسن الخالقين فإنما يدرك بالصفات ذوو الهيئات والأدوات[١] .

فلكي نكون واضحين ومخلصين في تفسير عبارات الامام (ع) فهو يقول الغرض واحد من إثنين إما أن تكون لله أعضاء وهيئة ، وأما أن يكون له أجل ينتهي بنهاية فنعرفه به ، والله سبحانه وتعالى لا حدّ له ولا نهاية ، ولا شكل ولا هيئة ، لأنه لا شبيه له في خلقه ، يقول الأمام : ولا إياه عنىٰ من شبّهَهُ[٢] ، والسؤال هو إذا كان الإمام (ع) قد حثّ على عدم التكلف لوصف الله فهل نحن قادرون على وصف الملائكة ؟ فالإمام بتعقيبه للكلام لا يريد منا أن نبحث عن أصل الملائكة ، وإنما كلّ ما يريده منا هو ألّا نلج الى عالم مظلم تضيع فيه الحقائق ، وهو يوضح لنا أننا عاجزون عن معرفة حقيقة الملائكة ، فمن الطبيعي أن نكون غير قادرين على التوصل إلى حقيقة بشأن الذات الألٰهية ، حتى وإن بحثنا عن أصل الملائكة قد نخطىء ولا نصيب ، وهو أمر مجهول بالنسبة لنا ، فكيف بالبحث في الذات الإلٰهية التي ابتدعت بدايا الخلق وأحكمت صنعها ، فمن هنا يتوضح لنا قصد الإمام علي (ع) بحيث أننا لا ندرك الذات الإلٰهية

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٢

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٦ .

مهما تعمقنا في بحوثنا ، ومهما علقنا من نظريات ، لأن الذي يوصف ويطاله الوصف هم ذوو الهيئة والأدوات ، وليس الذي سبق الأوقات كونه والعدم وجوده ، لأن الباحث قد يستطيع وصف ما هو مرئي وحادث من خلال قدرة عقلية محدودة ، وهذه القدرة لا تسوقه إلى جوهر ما وراء ذلك ، وما دمنا قد أشرنا إلى الملائكة فلا بدّ من التعرض إلى ما ذكره الفلاسفة آخذين بعين الإعتبار تعدّد آرائهم ، وما سنورده يأتي من باب الشك لا من باب اليقين ، بعض الفلاسفة قال : إن الملائكة هم رأس الخليقة ورد ذكرهم في القرآن دون أن يشير إلى حقيقتهم لا من قريب ولا من بعيد ، بل اكتفى بإثبات وجودهم ومكانتهم ، ويمكن إقامة الدليل على وجودهم من خلال القرآن ونهج البلاغة دون أن نستثني آراء بعض الفلاسفة المحدثين ، فمن هذه الناحية يكون لهم مكانهم في الفلسفة مثلهم مثل الإنسان ، والقديس « توما » يميل إلى هذا الإتجاه ويقول هناك مخلوقات (مجردة عن المادة) ، ولا نشك أن قصد الله من الخلق إفاضة كماله ، فمن اللائق وجود بعض المخلوقات الروحية كي يتحقق في العالم ترتيب متصل من الروح الصرف إلى المادة الصرف[١] .

والبعض الآخر قال : إن الملائكة خالدون بالطبع وهذا يتنافى مع ما ذكرته الكتب المقدسة من أن كل شيء يفنى ويزول ولا يبقى إلّا وجهه الكريم ، فالملائكة المقربين من حجرات القدس وكما أوضح الإمام (ع) لا نعلم عنهم شيئاً سوى ما ذكره الإمام علي (ع) في نهج البلاغة ، يقول (ع) : فملأهن أطواراً من ملائكته ـ أي السماوات ـ منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ، ومسبحون لا يسأمون ، لا يغشاهم نوم العيون ، ولا سهو العقول ، ولا فترة الأبدان ، ولا غفلة النسيان ، ومنهم أمناء على وحيه ، وألْسِنَةٌ إلى رسله . . . لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المخلوقين[٢] الملائكة الذين ذكرهم الإمام واصفاً إياهم بما هم

---

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية ـ يوسف كرم .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١

أهله ، موحدين لربهم ، منزهين له عما لا يليق به ، فهم لا يحدّونه بالأماكن ، ولا يشيرون إليه بالنواظر ، من هنا يدرك الإنسان أن الإمام أعلن من خلال قوله السابق أنه يعلم حقيقة الملائكة لأنه يعلم بأهل السماوات كعلمه بأهل الأرض ، وهذه حقيقة أدركها كل الفلاسفة الباحثين عن الحق في وسط التاريخ ، ولكننا نحن كأناس عاديين من حيث مقارنتنا مع الملائكة لا نعرف عن حقيقتهم شيئاً ، وإذا كان لا بدّ من الحديث عنهم فإن حديثنا لا يتعدى القرآن ، ومفهومنا لهم لا يتعدى مفهوم الإمام لهم وعلمه بهم ، فالإمام يقول منهم السنة إلى رسله وأمناء على وحيه ، فهو يريد أن يذكرنا بجبرائيل سفير الله إلى الرسول الأعظم (ص) لأنه كان ينقل الآيات إلى الرسول (ص) .

ومن الفلاسفة من قال : انهم عقول مفارقة وهذا الرأي لا يتعارض مع وجهة النظر الإسلامية ، وهي لا ترفضه من حيث كونه يتناسب مع خلق الله للملائكة ، لأنهم يتميزون عن الإنسان بحيث أنهم لا يسأمون والإنسان يسأم ، وهم لا يشتهون والإنسان يشتهي ، وهم يعقلون والإنسان يمكن أن يعقل ويمكن أن لا يعقل ، والإنسان ينسى وهم لا ينسون والإنسان ينام وهم لا ينامون . فمن هنا دعوة الإمام إلى العقلانية وينبغي أن يكون العقل من النفس كاللجام من الفرس الجموح لأن بسيطرة العقل يستطيع الإنسان أن يتعاطف مع ذاته وذلك يمكنه أيضاً من إدراك المعرفة الحقيقية المفروض فيه أن يعرفها .

س : هل الملائكة أرواح فقط أم أنهم أرواح وأجساد ؟ وهل يشبهون بني البشر ؟

ج : بعض الفلاسفة قال : إن الملاك مجرداً عن المادة وكونه هكذا لا يعني أنه لطيف كالله تعالى لقد خشي البعض مثل هذا الخلط فجعلوا الملاك مركباً من هيول وصورة اعتقاداً منهم أن الروحية الصرفة لله وحده وأن المادية خاصية الخليقة على اعتبار أن المخلوقات هي صورة الله الروحية والعالم المادي ليس صورة إنما هو أثر من آثاره لكن لا وجه لهذا التركيب مهما نتوهم الهيولي الملائكية لطيفة أو روحية

وهذا جدل فلسفي عقيم لأنهم إذا كانوا عقولاً مفارقة فإن العقل هو خاصة من خواص الروح ، بمعنى آخر أن التعقل فعل مجرد عن المادة بالكلية وعقل الإنسان هكذا مجرد عن المادة ، وقولنا أن الملائكة خلائق محدودة وحادثة مثل بقية المخلوقات ينقسمون إلى جنس ونوع فليست ذاتهم جامعة للوجود كالذات الإلٰهية وهم لا يعلمون جميع الأشياء بذاتهم كالله تعالى وإنما بغيرهم وهذه هي صفة كل حادث لأن كل حادث يعرف بغيره ولكنهم أرفع مكانة من الإنسان ومن ناحية أخرى هم أرواح فلا يعقلون بمثل مستفادة من الماديات فلا يبقى في عقولنا نحن إلّا القول بأنهم يبلغون إلى كمالهم العقلي بعناية إلٰهية أو بفيض إلٰهي يعقلون به إذ يوجدون والمثال على ذلك الملاك الذي أتى للسيدة العذراء حيث يقول الله تعالى : ﴿ فتمثل لها بشر سوياً ﴾[1] أي أنه لم يكن بشراً وإنما كان روحاً فأصبح ذو هيئة إنسانية بمشيئة الله تعالى ، وهم يعرفون الله أكثر من بني البشر ، وهذا ما عبّر عنه الإمام (ع) آنفاً ويخافون منه أكثر من الإنسان لأنهم أكثر علماً به منه ، فهذا الشرح من باب الدعوة التي وجهها الإمام إلى المتكلفين لوصف الله تعالى ، فمن هذا المفهوم الفلسفي المبهم استطاع الإمام أن يوفر على الفلاسفة المسلمين وغيرهم الكثير من الجهد والعناء ، وحثّهم على أن يبقوا دائماً على مستوى عقولهم التي لا تستطيع أن تعرف ما لم يمكنها الله من معرفته ، ولا نشك أيضاً أن القرآن ونهج البلاغة أوضحا لنا أموراً وأضاءا لنا سبلاً ينبغي أن نسلكها للوصول إلى حقيقة فلسفية متوخاة ، ومن هنا الله تعالى يريدنا أن نصل إليها عن طريق واضح المعالم ، لا أن نسلك سبلاً تدخلنا إلى أنفاق مظلمة ضاع في تيهها الكثيرون ، كل ذلك يجعل الباحث إذا تأمل والمؤمن إذا تعمق في درسه متيقناً من أن البحث في المسألة كان ولا يزال ينمو ويتطور ، فمن هنا الإسلام كمفهوم جامع مانع للحقائق يؤمن بالبحث فيما وراء الطبيعة ، بحيث أننا نجد أثراً لهذا البحث في نهج البلاغة حينما سئل الإمام عنه وأجاب بكلمات لا يرتقي الشك إلى ثنايا معانيها حيث قال : « العالم العلوي صور عارية عن المواد خالية من القوة

---

(١) سورة مريم ، الآية : ١٧

والإستعداد »[1] إنها إشارة من الإمام (ع) إلى التأمل لا إلى البحث الفوضوي الذي ينهي الحقائق التي تم التوصل إليها ، وهذه الإشارة هي أنه ما كان لأي فيلسوف ميتافيزيقي أن يعرف ماذا يوجد في العالم العلوي لولا إشارة الإمام (ع) هذه ، والإمام لا يذكر السبيل الذي سلكه لمعرفة ما هذا العالم إلّا أنه ركّز على حقائق الإيمان التي ورد ذكرها آنفاً ، وهذا أمر جدّ طبيعي أن يسكت الإمام (ع) عن الكثير من العلوم التي لو كشف عنها لرأيت البشرية مغالية أكثر مما غالت ، ولرأيتها تقول أكثر مما قالت ، ولكن الإمام سكت عن الكثير لمعرفته المسبقة بالنتائج التي يمكن أن تزعزع إيمان البشر بالله ، واكتفى بقوله حسب ما يتلاءم مع مستوى عقول البشر ، ان كلمته التاريخية : « سلوني قبل أن تفقدوني »[2] ما كان بإمكان الإمام أن يقول أي كلام خارج عن الحدود العقلية التي تنتمي إليها البشر ، بحيث يمكن البرهنة على وجود الله سبحانه وتعالى ، وعبر التدرج تمهيداً للإنتهاء إلى العمق والجوهر ، تماماً كما هو الحل في كلّ ما يتناوله الإنسان في دراساته العلمية حيث يبدأ بالسهل الساذج ، ثم يتدرج في مراتب الدقة والإتقان وفي حدود الطاقات الفكرية والعقلية ، فالإمام (ع) حدّد مراتب معرفة الله تعالى وهي خمس وردت في نهج البلاغة : المعرفة الأولى هي التصديق به ، ومن ثم توحيده ، ومن ثم الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ، إذن على كل فيلسوف - يروم البحث في الفلسفة الإلهية والبرهنة على وجود الله - أن يبدأ من هذه المراتب المحدّدة ، فالمسلمون وعبر التاريخ الطويل انتهوا ولا ريب إلى براهين عديدة لا مجال لذكرها ، والبحث في الميتافيزيقا ضروري من حيث الإنسلاخ تماماً عن كل ما هو مادي لأن الفشل الفلسفي للماديين كان سببه الغرق الكلي في وحول الطبيعة .

فالميتافيزيقا تقربنا من المسألة الإلهية ، وتجعلنا نفتش عن معنى قول الإمام (ع) حتى وإن لم ندرك حقيقتها ، ولكن يمكننا أن نلتمس الخيوط

(١) علي والفلسفة الإلهية الفصل الثاني .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٩ .

الأولى لمعرفتها .

إن الله هو العلة الفاعلة الأولى ، والغاية القصوى ، والكمال الأعلى ، وكلي القدرة عادل ورحيم معني بالمخلوقات ومعرفة هذه الأشياء التي هي حقائق مطلقة لله سبحانه وتعالى تجعل العقل يدركها ولا يدركها ، يدركها من ناحية وجوده ولا يدركها من ناحية عجزة ، وهو يعلم مسبقاً أنه سيعود خائباً إذا ما حاول البحث في الذات الإلٰهية ولا يمكن لهذا العقل أن يرى الله إلّا من خلال الفكر الإسلامي السلفي الذي عاش الوحي والنبوة ، من ناحية ثانية يمكنه إدراك الحقيقة من خلال الآثار التي يعجز عن إدراك سرها ، سر تلك الأوتاد تارة ، وسر ذلك الإنبساط تارة أخرى ، فلا بدّ للعقل من الإنبساط والإنطواء ، الإنبساط نحو العالم الخارجي والإنطواء على نفسه ، ومع وجود هذين العنصرين يستطيع الإنسان إدراك ما يريد في عالم الميتافيزيقا .

فالفلاسفة الإسلاميون أدركوا صعوبة البحث في الفلسفة الإلٰهية فانتهوا إلى الإيمان الذي لا يزعزعه شك ، آخذين بعين الإعتبار الإرادة التدوينية لله تعالى التي ظهرت بمثابة المعجزة التي رافقت التاريخ البشري ، حتى أرسطو نفسه قال : إن الفلسفة الإلٰهية تحصيلهاأمرٌ فوق إنساني ، وهذا ما يدل على أن الإمام علي (ع) كان رجلًا فوق الإنسانية ، ألم نسمع بقول النبي وقول الفلاسفة السلفيين الإسلاميين الذين قالوا : إن كلام الإمام (ع) فوق كلام الخلق ودون كلام الخالق ، هذا الإنسان الذي كانت تعترضه نفحات النبوة ، والذي كانت تصيبه شذراتها ، هو وحده القادر على البحث فيها ، والصعوبة الكبرى في البحث في ذات الله هي أن موضوع البحث يختلف كل الإختلاف عن موضوعات البحث الأخري التي يتناولها العقل الإنساني باعتبار أن الطبيعة الإلٰهية لا تقاس وهي مقابل الطبيعة الإنسانية والمادية ، فالفيلسوف الذي يريد معرفتها ينبغي أن يعيش قريباً منها في عقله وقلبه ، لا أن يتجلبب بجلباب الطبيعة مكتفياً بما تقدمه له الأوهام ، والذين تجلببوا في الزمن من الطبيعي أن ينكروا على الفلاسفة المتألهين الحقائق التي توصلوا إليها ، من هنا نشأ بما يسمى باللاهوت السلبي في

العصور الوسطى المسيحية وصفات السلوب في علم الكلام الإسلامي الذي ظهر أثره في القرآن والكتب المقدسة الأخرى ، فالفلاسفة الذين بحثوا في الذات الإلهية على أساس التصورات العقلية انتهوا إلى شك مطلق على العكس من الذين إنطلقوا من صفاء قلوبهم المعمّرة بالإيمان وبالإخلاص لله .

وهذه التصورات لا تمكنهم من صياغة نظرية حقيقية وإنما تؤدي بهم إلى فلسفة خاطئة بعيدة كل البعد عن الفلسفة الإلهية ، وإذ أن العقل الإنساني لا يستطيع إحتواء حقيقة كل الممكنات المنظورة فأحرىٰ به أن يعجز حينما يريد البحث في أصلها وما يأخذه هذا العقل عن طريقة الحواس ليس كافياً لإدراك حقيقة ما ، سواء أكانت تتناول حقيقة الوجود أو حقيقة أصله والواجب بذاته ليس بإمكان العقل إدراكه بعد ما ثبت لنا عجزهُ عن إدراك الممكن ، خصوصاً إذا ما علمنا أن الواجب لا يدرك بالحواس وأنهُ لا يقاس بالناس ، ولأن كل ما قدره العقل أو هو في الطريق إلى تقديره وكل ما ضرب لـهُ مثل يبقى محدوداً ، علماً بأن واجب الوجود الغني عن كل شيء لا يمكن أن تتناولهُ الأفكار مهما بلغت بحيث أن الإمام علي (ع) يقول : إن الله تعالى لا تحيط بـه الأفكار ، ولا تقع عليه الأذهان والحواس قد تخطىء فيما هو مقابل لها ومنظور أو عيني ، وخاصة عندما يكون هناك إنفصالاً بين الذات والموضوع ، إذاً أنها أي الحواس لو رأت السفينة في البحر من بعيد لقالت عنها أنها صغيرة وساكنة ، وهذا ما يلحظهُ كل إنسان ، بينما في الحقيقة هي كبيرة ومتحركة ، في هذه المسألة وحين هذه المشاهدة العقل هو المسؤول عن تصويب الرأي وتوضيحه ، والمثال على ذلك أن العقل في القديم كان ضحيةً لهذه الحواس ، أما حديثاً وبعد تطور العلم إستطاع العقل إنقاذ نفسه من دون أن تكون الحواس ضحية لهُ ، لأنها الشرط الأساسي في كل معرفة ، ولقد مرَّ معنا في بحثنا هذا أن المعرفة الحسية والعقلية مقرونتان بحيث أنهُ إذا ذهبت الواحدة منها تبعتها الأخرىٰ ، ولكي يتم التوصل إلى علم حقيقي لا بُدّ من إشتراك هاتين المعرفتين في أي نظريّة يُراد إنجازها .

لذلك فإن أهمية العقل تبدو واضحة للعيان لأنـهُ بما هـو عقل لا يستهان به

بوصفه خاصة من خواص الروح ، ونحن لا نلغي التأثر بينهُ وبين المادة ولكنهُ ليس صادراً عن التنظيم الأعلى للمادة كما يقول الماديون .

إذاً لقد تبيّن لنا أنّ الله تعالى لا تحدّهُ « الآلآت ولا ترفدهُ الأدوات ، فلا نستطيع إذاً الإعتماد على العقل والحواس إذا ما فكرّنا في البحث في الذات الإلهية ولا يمكن إدراكها بوسيلة ما على الإطلاق ، فالبحث ينبغي أن يقتصر على خلق الله تعالى دون ذاته لعل هناك من يقول أن صفات الله هي عين ذاته فمن أدرك صفاتهُ يدرك ذاتهُ ، فالقول هنا أن الله لا تنال ذاته المقدسة بالمعرفة وإنما الذي تناله المعرفة شيءُ من صفاته ، ولقد ذكر الإمام علي أن الله « دليلهُ آياتهُ » بمعنى أن آيات القرآن وغيره من الكتب المقدسة قد أوضحت لنا أنه بإمكاننا أن نعرف شيئاً من صفاته الحُسنىٰ « وليس بإله من عُرف بنفسه » فالله تعالى ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[1] فلهذا لا يكون القول عنه إلَّا إيجاباً .

هناك سؤال مطروح وينتظر الإجابةُ عليه ، إذا كان العقل محدوداً لا يدرك المطلق هل يتوقف عن البحث في ذات الله ؟ فالفلسفة الإلهية اعتبرت التفكير في ذات الله ضمن الحدود العقلية الموهوبة للإنسان أمر لا يجوز ، ولكن من طبيعة العقل أنهُ يرفض التحجيم ويصرّ إلَّا البحث فيما هو مجهول بالنسبة لـهُ ، إذاً أن التفكير المؤمن يعتبر أن الإخلاص هو الأساس في هذه المسألة بحيث أنهُ يتلهف على معرفة أسرار الذات الإلهية لأن العقل لا يتوقف عن الكلام فيما يتجاوز قدرته ، ونراهُ قد توصل إلى أدلة قاطعة على وجود الله تعالى . ومنها العلّة الفاعلية ، وإستحالة التسلسل بالعلل إلى ما لا نهاية .

أمّا ما وراء ذلك لن يكون البحث العقلي إلَّا بحثاً عقيماً لا يمكن أن يقودنا إلى يقين ما ، هذا إلى جانب ما يراهُ العقل من آثار الله تعالى وعجائب خلقه ، بحيث أن الإرادة التدوينية والإرادة التكوينية وحدهما يقودان الباحث العقلي إلى التسليم بوجود الله ، ويقول الإمام علي في هذا المجال : « بل ظهر للعقول بما

(١) سورة الشورى ، الآية : ١١

أرانـا من علامـات التدبـير المتقن ، والقضاء المبـرم ، فمن شواهـد خلقـه خلق السمّاوات موطدات بلا عمد ، قائمات بلا سند»[1] هذا على صعيد الكـون وما فيه ، أما عـلى صعيد الإرادة التـدوينية التي ظهـر الله لنا من خـلالها هي في قـول الإمام علي (ع) « فتجلىٰ لهم سبحانه في كتابـه من غير أن يكـونوا رأوه ، بمـا أراهم من قدرته ، وخوّفهم من سطوتـه »[2] بحيث أن آياتـه تبدو للعقـل المفكر أكبـر دليل ، وأكبـر برهـان ، وهذا مـا لا يشك بـه أحد كـون تلك الآيات التي ظاهرهـا أنيق وباطنهـا عميق بحاجـة إلى عقول مؤمنـة متجردة تكشف عن حقيقـة معانيها للملأ .

من هذا المنطلق ، فالفلاسفـة المسلمون إعتبـروا البحث في الذات الإلٰهيـة خارجاً عن المألوف الفلسفي ، لأن الشيء الذي يراد البحث فيه ويكون أعـلىٰ من المستـوىٰ المعقـول والمحسـوس لا يمكن أن يؤدي إلى نتيجـة ، والله تعـالىٰ زوّد الإنسان بقدرات عقلية وحسّية حتىٰ يزيده إيقاناً وتسليـماً ، وحثّه عـلى البحث فيما هو ميسور لهُ .

إذا ينبغي على كل عـاقل أن يسـير إلى جانب القـدرة الممنوحـة لهُ وأن ينـظر متأملاً هذا الخلق العجيب بنظامه وبدائعه .

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٢ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٤٧

٣ ـ الرياضة الروحية ودورها في حصول اليقين :

الرياضة الروحية :

وبما أننا تحدثنا بإيجاز عن الرياضة الروحيـة فينبغي علينا أن نشـير إلى أهميتها في الفكر الإسلامي هذه التي تجعل الإنسـان في مرتبـة غير عـادية من العبـادة وهي ليست كما يعرّفها الصوفية بالإنقـطاع إلى الله على جبـل حرّاء وقـطع علاقـة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والإقبال بكنـه الهمة عـلى الله تعـالى وأن ذلك لا يتم إلا بـالإعراض عن الجـاه والمال والهـرب من الشواغـل والعوائق[١] .

هذا التعريف يبقى مفهوماً ضيقاً لها لأن أكبر رياضة روحية في التاريخ بعـد الأنبياء كان يعيشها الإمام علي باعتباره لم ينقطع إلى الله على الجبال وإنما انقطع إليه في السوح رغبة منه في إدخال الإيمان إلى القلوب ليعرّفهـا حقيقة وجـودها وحقيقـة واجب الـوجود لعلهـا تخاف منـهُ بدل من الخـوف من البشر . والعبـادة لله تعـالى كانت فريدة من نوعهـا عند الإمـام . لأنها لم تكن عبادة العبيـد وإنما كـانت عبادة الأحرار وهذه هي قمة المعرفة عند الإمام يقول في إحدى خطبه وكيف أعبد ربـاً لا أراه ؟ وأسهب في المعـاني التي تلهب المشاعـر وتضيء القلوب معلناً عبـادة لم يـأت الـزمان بمثلهـا قال « لا تـدركه العيـون بمشاهـدة العيان ، ولكن تـدركهُ القلوب بحقائق الايمان[٢] » .لا سبيـل للمؤمنين البـاحثين في زوايـا التـاريـخ إلى الله إلاّ

---

(١) الغزالي : المنقذ من الضلال .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٧٩

الإيمان الذي هو وحدهُ يحدد مسار الإنسان في الدنيـا والآخرة . فهـو (ع) جمع الإيمـان كُله وكان من أكـثر العارفـين في العلم الإلٰهي بعد الأنبيـاء وهذه حقيقـة لا ينكرها إلَّا شقي أو فكر تعنتي .

لأن هـذا النظام الـذي لم ينته البحث بشـأنه حتى الآن هـو أقوى دليـل على وجوده تعالى فلينظر المرء إلى العالم السفلي بما فيه من قـوة وجمال وإلى العـالم العُلوي بما فيه من مجهولات وكأنـك تسأل الإثنـين معاً من أين هـذا العجب ومن أين هذا التنظيم الذي يختصر الصدف والضرورة هذا العالم بتغيّره المنظم تنـظيماً عجيبـاً إلى جانب أشكاله البديعة يعلن في صمت أنهُ مصنوع وهذا ما عبَّر عنهُ الإمام بقوله : « فظهرت البدائع التي أحدثتها آثـار صنعته ، وأعـلام حكمته ، فصـار كل مـا خلق حجـة له ودليـلًا عليه ، وإن كـان خلقاً صـامتاً فحجتـه بالتـدبير نـاطقة ، ودلالته على المبدع قائمة »[1] .

من هـذا المفهوم العلوي يجب عـلى الباحث مهـما كانت هـويتهُ أن يقتصر في بحوثاته على هذه العجائب الكونية التي تلفت الأنظار وتسترعي الإنتباه .

والقديس « توما الإكويني » قال إن المذاهب العقلية ليس بإمكانها أن تقف عـلى حقيقة الـروح الصرفـة ما دامت عجـزت عن الوقـوف أمام المـادية الصـرفة المـوجودة في هـذا العالم حتى أن المـادِّيين أنفسهم المعتمـدين عـلى هـذه الأخيـرة لم يتوصلوا حتى الآن إلى حقيقة بشأنها وهذا أكبر برهـان على ضعفهم من نـاحية أنهم مزجوا وعيهم بها ، وإن عاش الإنسان رياضة روحية كاملة فإنه يبقىٰ عاجـزاً عن الوصول إلى حقيقتها ويمكننـا القول أن إدراكهُ يمكن أن يطال صفات منها ولكن ليس بـإمكانـه أن يـدرك إطـلاقيتهـا اللّٰهم إلَّا الأنبيـاء والملهمـين الـذين منَّ الله عليهم وأطلعهم على سرٍّ من أسرارها .

والذي جمع هـذا الإيمان كُله كيف لا يـرىٰ الله ، من هنا كـانت دعوتـهُ إلى عدم البحث في الذات القدسية لأن المعرفة لا تنال منها شيئاً مهما كـانت . والذي

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ٩١ .

تنالهُ المعرفة كما سبق وذكرنا هو شيء من صفاته والقرآن الكريم يدلنا على صفاته ولا يدلنا على ذاته وهو مستغني عن الإثبات بل يمتنع ذلك فيه إذا أنهُ تعالى لهُ الوجود الحق الذي لا يحدّهُ حدٌّ . ومن كان هذا شأنهُ يمتنع أن تنالهُ الأذهان أو أن تشاهدهُ الأبصار أو أن تحيط به الأفكار من هنا نحن نقول وبناء على ما تقدم من إيجاز تارةً وتفصيل تارةً أخرىٰ أن الجاهل والعالم من حيث ذاته القدسية سواء ، أمَّا الإختلاف بينهما يكون من حيث صفاته تعالى باعتبار أن الجاهل لا يعرف شيئاً عنها على العكس من العالم التي أضاءت لهُ الطريق وساعدتُهُ على إنجاز نظرية فلسفية ما ، وهذا هو السرّ في أننا لا نجدهُ تعالى يقيم في كتابه المجيد برهاناً على أصل الذات وإنما كل ما نجدهُ هو أنهُ يقيم البرهان على صفاته تعالى فبرهن مثلاً على أنَّ للعالم صانعاً ورباً وخالقاً ومرجعاً ونحو ذلك ، والبرهان على وجود الله يعتبر برهاناً على توحيده فإن الذي يدل عليه صريح البرهان على وجوده هو أن الله تعالى هو الوجود الحق وغير المحدود بأي حدٍّ على الإطلاق وهذا هو بعينه التوحيد فأما من كان هذا شأنهُ لا يتصور لهُ العقل ثانياً ويخاطب الإمام علي (ع) كل من يريد معرفة الله تعالى بقوله : « فانظُر أيُها السائل : فما دلك القرآن عليه من صفته فائتم به واستضيء بنور هدايته ، وما كلفك الشيطان علمهُ مما ليس في الكتاب عليك فرضه ، ولا في سنة النبي (ص) وأئمة الهُدى أثرهُ ، فكل علمهُ إلى الله سبحانه فإن ذلك منتهىٰ حق الله عليك »[1] .

فالهدف من دعوة الإمام هو أن يقتصر الباحث على ما في الكتب المقدسة التي هي الأساس في تشييد أي نظرية مرغوباً بها والحكمة التي يعطيها الله للروحانيين والمؤمنين ليست شيئاً آخر غير المعرفة بآياته الباهرات ومعجزاته الظاهرات والخوف منهُ حيث قال تعالى : ﴿ **فلا تخشوا الناس واخشون** ﴾[2] والتواضع لهُ حق التواضع . هذه الآيات البيّنات التي تجعل الباحث مدركاً لسرّ وجوده الذي هو الموت كسرٍّ من أعمق أسرار الحياة ، وهناك من الفلاسفة من قال

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ٩١ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٤٤

أن الـذي دعاني إلى الفلسفـة هو المـوت « شوبنهـوّر » ولولا المـوت لمَّا كـان هناك فلسفة والذي يبحث فيها وراء الطبيعة هو الذي يعرف حقيقة الموت لهذا نراه يبـذل كل طاقاته الفكرية من أجل معرفة ما يوجد بعده . فالله تعـالى حينما يـدعو عبـاده المؤمنين إلى حضرته الإلهية كي يعيشوا السلام والأمان إلى جانبه ولكي يقطفوا ثمار أفكارهم التي كان الهدف منها تنوير ما أظلمهُ الفكر الجاحد وتبيض ما سـودهُ الفكر المتعنت . فالإمام (ع) حين خاطب واليـه على مصر مـالك الأشـتر بقولـه : « إياك ومساماة الله في عظمته ، والتشبه به في جبروته ـ وهذه هي لغـة من أدرك حقائق الإيمان ـ فإن الله تعالى يذل كل جبار ، ويهين كل مختال »[1] هذه الدعوة المخلصـة الصادرة من عمق إيمـانه وإخـلاصه لله فـالإمـام يهـدُف من خلالهـا إلى وضع الإنسان حيث يجب أن يكـون ومعرفـة الله ليست حكراً عـلى الإمام أنـه دعا جميع الناس إلى الإيمـان به ومعـرفته حق المعّـرفة ، فـالله تعالى طـامن من كبريـاء الإنسان ودعاهُ إلى حضرته رغبةً منهُ تعـالى في إسعاده وحبـاً منه لإنقـاذه ، وطالبـةُ بألاّ يبذل ذاتهُ إلاّ لهُ .

فالمسلمون إنتهوا إلى نهاية سعيدة وإلى حقيقة لا مجـال للشك فيهـا بعد زمن طويل من البحث في المسألة الإلهية ، وتوقفوا مطوَّلاً على حقيقة ما أكدَّهُ الإمام علي وأوضحهُ في زمن كان بأمس الحاجة إلى عبارات يقينية تطال حقيقة الوجـود ، لأن الـزمن الجاهـلي لم يكن يحفل بهـا . يقول الإمـام علي : « أن الله سبق الأوقـات كـونهُ ، والعـدم وجودهُ ، والإبتـداء أزلهُ »[2] هـذه العبارات الفلسفيـة كـانت المجتمعات تفتقر إليهـا « الفكريـة » حتى ما أن جـاء الإسلام فـأظهرهـا إلى حيز الوجود على لسان الأنبياء والملهمين وهـذه العبارات تعتبـر رداً قويـاً على المعـاندين العـادلين بـالله المشبَّهين لـهُ ، وكما أثبت الإمـام في معرض فلسفتـه آنفاً أن الله لا يدرَك بالعقل والحواس ، ولا يقاس بالناس ، وكل مـا نعرفـهُ عنهُ تعـالى هو أنـهُ تجلىٰ لخلقه بخلقه وهذا أقوى دليل على وجوده بغض النظر عن كل النـظريات التي

(١) نهج البلاغة : الخطبة ٥٣ .
(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٦ .

غالت في المسألة الإلهية ، بحيث أننا لا ندرك فلسفة توصلت إلى شيء يقيني يطال الذات الإلهية ، « فالله تعالى لا يحول ولا يزول ، ولا يجوز عليه الأفوال »[1] الذي لا يتبدل ، ولا يتغيّر ، غير المسبوق بشيء على الإطلاق وهو الحق الذي لا يطرأ على ثبوته تغيّراً ولا تبدلاً وفي هذا المجال يقول السيد الطبطبائي « الذي هذا شأنه لا يمكن أن يكون في عرض وجوده موجود حق آخر ، إذا لو كان كذلك لكان لا بُد من إمتيازه عنه بحدّ فاصل مميز بينهما وهذا يعني أن الوجود الحق المطلق يصيرُ مقيداً »[2] فكل الذي يشدد عليه الإمام علي ويطالبنا بالتوقف عندهُ هو أن الله لا يدرك إلاّ بحقائق الإيمان وإذا أرادت الفلسفة التوصل إلى نظرية إيجابية ينبغي عليها أن تبحث في حقائق الإيمان هذه لأنها من خلال إدراكها لها يمكن أن تطال حقيقة ميتافيزقية مرغوبٌ فيها لدى جمهور الفلاسفة . بإعتبار أن الإمام علي (ع) لم يلقَ أي عناء حينما حصّل هذه الحقائق واستطاع من خلالها إدراك الحقيقة التي أربكت واقع الفلاسفة بعد موته ولا يسعنا إلاّ التذكير بما قالهُ كأثر من آثار هذه الحقائق الإيمانية بحيث أنهُ قال : لو كشف اللّهُ لي الغطاء ما إزددتُ به يقيناً عما كنتُ أدري وأفهم[3] . هذه حقيقة ليس مبالغاً فيها لأن ما ذكره الإمام علي في نهج البلاغة يؤكد ذلك . وهذه الحقائق لا تجعلنا ندرك حقيقة الوجود فحسب وإنما تمكننا من إدراك حقائق ما ورائية يصعب على الطبيعي أدراكها ، وهي محك المعرفة في الدنيا وطريقة النجاة في الآخرة ، ولا يمكن بعد أن ذكرنا بإيجاز أهمية الإمام في المعرفة بجميع جوانبها إلاّ أن نؤكد أن واجب الوجود الذي تفتقر إليه الممكنات العقلية وغير العقلية لا يتبدل مع الحركة والسكون لأنهُ الموجد لهما وإذا ما افترضناه في إحداهما فإننا ومن حيث لا ندري نفرض مع وجوده موجود آخر وهذا ما يتنافى مع قدّسيته ؛ كما سبق وذكرناه آنفاً .

ولو أنهُ سبحانهُ وتعالى لم يسبق الأوقات لكان ذلك يفرض وجود الأوقات

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٦

(٢) علي والفلسفة الإلهية .

(٣) غرر الحكم : رقم ٧٦٥ . وفيه : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً » .

قبلهُ أو معهُ وهذا ينفي الأزليةُ عنهُ ولـو أنها كانت معـه لكانت قـديمةً مثلهُ من هـذا المفهوم أثبت الإمام (ع) أزليتهُ ولم يسبقهُ إلى ذلك إلاَّ الكتب المقدسـة التي هي مصدر معرفته وهي السرَّ في رونق فلسفته ومن خلال مضامينها ظهرت إنجازاته .

فالأوقات تفنىٰ مع فناء الـدنيا وهي حـادثة ، ومـع فنائهـا أي الدنيـا تعدم الآجال والأوقات وتزول السنون والساعات ولا يبقىٰ إلاَّ هو الواحد القهار . فهي تُحددُ بالزمان والمكان والحركة وهو تعـالى لا يمكن أن يكون بـأي منهم فلو لم يسبقها الله لكان مقيداً ضمن حدود الزمـان والمكان والقـديم لا يمكن أن يكون والحـادث سواء .

ثانياً : إن الله تعالى وجودهُ سبق العدم بحيث أن الممكن الذي أصلهُ العدم لا يمكن أن يكـون والواجب الـوجود سـواء . فالله تعـالى كان ولم يكن معـهُ شيء ولكننا لا نستطيع القول أنهُ كان بعد أن لم يكن ، لأن كون الممكن كـان بعد أن لم يكن ؛ فإذا قلنا أن النبي (ص) كان ، لعرفنا أنهُ لم يكن ثم كان وهذا القول لا يجري على الله تعالى بحيث أنهُ كان على تأويل أزلية الوجود ، وهو لم يـزل فعلىٰ تـأويل نفـي العـدم بحيث أننا لـو قلنا أن وجـودنا من العـدم ونحن سائـرين بعـد وجودنا إليه ، والله تعالى لا يجـري عليه ذلـك ، فبينما نقـول أن الله لم يزل فعـلىٰ تـأويل نفـي العـدم كما سبق وذكـرنا لأن العـدم والوجـود الإنسان بينهـما في دوَّامـة وكذلك هو في دوَّامة بين الحركة والسكون وكذلك في الزمان والمكان فالله تعالى لو لم يسبق وجودهُ العدم لما كان قـديماً وبمـا أنَّ الإنسان خلق من العـدم فهو إذاً حـادث بإعتبار أن القديم هو غير المسبوق بموجود مـا ، بمعنى أن الموجـود إذا سبقهُ العـدم كان حادثاً .

ثالثاً : إن الله تعالى كما يقـول الإمام سبق الإبتـداء أزلهُ ، بمعنىٰ أن الأزلي هـو الذي لا بـداية لـهُ ومن الطبيعي أن يقـال أن الله أمام كـل شيء ولا يقـال لـهُ إمام لأنهُ لو كان أمامهُ شيء لكان حادثاً وهذا يتنافىٰ مع الذات الإلٰهية بحيث أن كل من لهُ بداية ونهاية لا يكون سرمدياً والله ليس له ابتداء ولا إنتهاء وهذه هي حقيقة الوجود الحق السرَّمد . وما توصل إليه الفلاسفة المسلمون المتألهـون هو أن جـوهر

الموجود المتحرك الذي هو « نحن » يبقىٰ بحاجة إلى علَّة فاعليَّة كما تسميها الفلسفة الزمنية إذا ليس من الممكن أن يكون الشيء الذي يخرج إلى الوجود علَّة لنفسه وإلَّا لزم وجوده قبل نفسه وهذا خُلف أيضاً .

ولقد أكدَّ الفلاسفة بشتىٰ صنوفهم أنهُ لا يجوز التسلسل في العلل إلى ما لا نهاية كما ذكرنا في مقدمة بحثنا هذا ولا بدُ إلَّا الإنتهاء إلى علَّة أولىٰ أبدعت وخلقت من دون أن تُخلق باعتبارها قديمة قدماً ليس زمنياً ونحن لا نعلم عنها شيء ولسنا مكلَّفين في البحث عنها خصوصاً إذا ما تأكدنا من أن جهودنا لن تكون مثمرة .

ونستطيع القول لكي يوجد الممكن لا بد من أن يمنح الوجود والمانح لوجوده هو العلة الأولى التي هي مصدر كل معلول ، لنأخذ مثالاً على ذلك أن الدولة الإسلامية لم تكن موجودة ثم وجدت والذي أوجدها هو الوحي الإلٰهي الذي هو علَّة كل معقول ومحسوس على الإطلاق وهذه العلَّة قادرة على أن تعدم هذه الدولة الوجود بعدما منحتها إياه ، في هذا المجال يقول « ديكارت » في رسالة إلى الأب مرسَّن بتاريخ ٢٧ / مايو / ١٦٣٠ ـ تسألني بأي نوع من العلية أقام الله الحقائق السرمدية ؟ أجاب « ديكارت » أن ذلك كان بنفس العلية التي أوجد بها المخلوقات التي لا تنفك عنه بحال والله خالق كل الأشياء وهذه الحقائق أشياء فهو إذاً خالقها[١] وسرمديتها ترافق الوجود من حيث العدم الزماني لأن السرمدية لا يمكن أن تكون إلَّا لله ، وما ذكره « ديكارت » يؤكد أن الله هو العلة الأولى وكل شيء صادر عنه وقائم به لأن تعالى كل ما سواه معروف به و « كل معروف بنفسه مصنوع »[٢] وليس بإله من عُرف بنفسه بإعتبار أن كل الحوادث هي معروفةٌ بنفسها والله لا يمكن أن يكون كذلك . فالله تعالى معروف بآثاره وصفاته وأعلام خلقه وكل هذه المخلوقات ما كانت لتوجد لولا أن الله هو

(١) ديكارت . عبد الرحمٰن بدوي .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٦

الـذي منحها الـوجود وهـو قادر عـلى أن يعدمهـا إياه سـاعة يشـاء لأن من اليقـين والثابت أن الله خالقاً كل شيء ، وقائماً به كل شيء .

يقـول الإمـام عـلي مثبتـاً ذلـك « أن الله تعـالى خـالق الأضـداد المتعـاديـة والأخـلاط المتباينـة من الحر والبـرد والبلَّة والجمود »[1] ، « ولاءمَ بقـدرته بـين متضادها »[2] .

المعنىٰ الـذي تحتضنهُ هـذه العبارات يـوضح لنـا التلاؤم بـين جوهـر النفس الروحي وجوهر الجسم المادي بحيث أن حقيقة النفس الإنسانية هي التي تستوعب المتضادات وتوّفق بينها وهو تعالى لأاءمَ بين الحب والبغض والرأفة والقسـوة فيها من حيث النظر إلى أنها صفات لموصوف واحـد وهنا إشـارة إلى أن الله تعالى هـو الذي أوجـد المقاربـة والمشابهـة بين الأشيـاء الصادرة عنـهُ تمامـاً كما أوجـد الملاءمـة بـين الأضداد .

هذه العلَّة هي التي فطرت كل الأشياء ومن ضمنها الحقائق السرمديَّة كإجابة على سؤال « الأب مرسَّن » لأن الذي أوجد الملاءمة وجمـع بين متضـادات النفس الإنسانية هو قادر على إيجاد حقائق سرمدية بل أن الأولى أصعب من الثانيـة بحيث أن الذي يرىٰ النشأة الإنسانية الأولى لا ينكـر النشأة الإنسانية الثانية . هذه العلَّة التي فطرتها على ما أرادت وابتدعتها رغبةً منهـا في إيجادهـا واختياراً منهـا لا كُرهـاً فـوجدت وقـدرت على غـير مثال سـابق من قبل فـلا تستطيـع القول أن الله تعـالى خـالق الماهيـات دون الموجـودات بل إنـهُ خـالق كـل شيء . إذا كـان ديكـارت العقلاني قد إنتهىٰ إلى حقيقة مطلقة لا شكَ فيها هذه الحقيقـة التي توصـل إليها لم تكن إلاَّ من بعد شَك أثقل كاهله ، حتىٰ توصل فيـها بعد إلى إقـامة البـرهان عـلى وجوده من خلال تفكيره فكيف باليقين الذي عاش ضمنهُ الإمام علي (ع) على الرغم من أن القياس مرفوض في هذا المجال بـين الفلسفة اليقينيـة التي ما عـرفت

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ٩١ .

الشك وبين الفلسفة الزمنية التي لم تكن إلّا بعد مرورها به .

من هنا عندما نحاول إدراك الله تعالى أو ماهيته باعتبار أن ماهية الله ووجوده عين ذاته أول ما يتعين فعلهُ تمييز الطبيعة الإلٰهية من سائر الموجودات وهـذا ما يـدل عليه القرآن بـالصفات السلبيـة ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[1] التي تقول « بمـا ليس هـو » فيظهـر الله بسيط كل البسـاطة من حيث بعـدية التـركيب عنه فـلا يوصف بالبساطـة ومن ثم نضيف إليه الصفـات الثبوتية التي تقول « بمـا هو » فـالصفات السلبية التي تنزهـهُ عما لا يليق بـه باعتبـاره المانـح لوجـود الموجـود المحدود وثـانياً فواجب الوجود الذي لا يتفاوت في ذاته هو الكامل ومصدر كل كمال والمنظم للعـالم الكوني .

من هنـا فليتأمـل الباحث في المسـألة الإلٰهيـة وليتأمـل ذاك النثر الفني المسـوّد لصفحـات النهـج ، ذاك السلوك العلوي الفني لـلإمـام وهـو ينضـدُ مسـائـل التوحيد ، ويرتب بعضها على بعض وليتأمل سيرهُ أيضاً على طريق البرهـان الذي قدمهُ الإمام بحيث أنه كان وما يزال الغذاء لكل العقول الإنسـانية ، ثم فلينـظر الباحث في دقة ما كشف عنه من غوامض المسألـة الإلٰهية وبُعـد مرمـاهُ فيها حتى أن هناك العديد من المسائل التي تختص بالعالم العلوي ما زالت مجهولة تنتظر الكشف عنها . فليتأمل الباحث الـرباني هـذه العبارات الـرهيبة القـادمة من نهج البـلاغة كالنسيم ، انها عبارات تُشرّع أبواب الفلسفة الإلٰهية للمؤمنين ، إنها لهجةُ غـاب عنها الكثيرون يقـول الإمام عـلي (ع) بحق الله سبحانـه : « لم يخلُق الأشياء من أصول أزليّة ، ولا أوائل أبديَّة ، بل خلق من خلق فأقام حـدّه ، وصوّر مـا صوّر فأحسن صـورتهُ ، ليس لشيء منـه امتناع ، ولا لـه بطاعـة شيء انتفاعُ ، علمه بالأموات الماضين كعلمه بالأحياء الباقين ، وعلمُهُ بما في السماوات العُلى ، كعلمه بما في الأرضين السفلى »[2] إنه غني عن العالمين .

---

(١) سورة الشورى ، الآية ١١

(٢) نهج البلاغة ـ العلامة محمد جواد مغنية ـ الجزء الثاني صفحة ٤٥٤ .

. . . فالآيات القرآنية تحث الإنسان على التعمق في معرفة صفات الله تعالى ، من دون أن يتخطى هذا البحث إلى الذات الإلٰهية ، وإذا كان الباري تعالى لم يوضّح لنا أكثر مما ذكره في القرآن ، فإنه بذلك سكت عن أمور أو مسائل غيبية لم يسكت عنها نسياناً ، وإنما لحكمة هو أعلم بها منا ، وهذا لا يستطيع المرء أن يعترض عليه كون القدرة الإلٰهية أخذت بعين الإعتبار قدرات الإنسان العقلية الضيقة التي لا يستطيع بها الإنسان إستيعاب العلم الإلٰهي بكلتيه ، فالباحث حينما يروم معرفة شيء ما فإن الشكوك تسبقه إليه دافعة إياه إلى البحث فيما هو غير جليّ « وغيبي » هذه الشكوك تدفعه إلى البحث في الذات الإلٰهية ، ولكن سرعان ما يعود خائباً ، حاسراً ، مقراً ، معترفاً بضيق جعبته وعدم إتساعها لجُل الحقائق غير المرئية ، ولكننا إذا اتبعنا الترتيب الطبيعي فإن مسألة الله تعالى أو مبدأ الأشياء ، هي أول مسألة تلقاها .

لا شك أن الرأي هو أن الله تعالى بيّناً بذاته ، بحيث أن أحداً من العارفين لم يحاول البحث في ذاته القدسية ، باعتبار أن العقل البشري بما فيه من قوانين ثابتة لا يستطيع أن يطال حقيقة كل موجود خصوصاً وأن هذا العقل في بعض المسائل ليس بإمكانه أن يقدم لنا التفسير الحقيقي لها ، وضعف العقل في هذه المسائل هو خيرُ برهان على ضعفه في البحث في الذات الإلٰهية وغيرهما من الأمور الغيبية وكل ما يستطيع العقل الإنساني إدراكه من خلال قوانينه هو أن الله تعالى بيّناً وظاهراً من خلال الآثار العجيبة التي لا تترك الباحث طريح الشك وصريعه ، بحيث أنها تعرفه على حقيقة المبدع الخالق لها ، وهذه الآثار المنتظمة توفر على العقلاء كثيراً من الجهد والعناء ، علماً بأن أغلبية الفلاسفة قد توقفوا عند قدرة العقل من دون أن يسيطر عليهم الوهم والخيال . ومن دون أن يحلقوا في الفراغ الذي حلق فيه الآخرون . هذا العقل نحن نقر ونعترف بأنه وحده القادر على تبيان الحقائق وأهميتها في عالمه ، ولكننا لا نستطيع التسليم بأنه كل شيء في عالم الوجود كما فعل المثاليون ، ولسنا قادرين أيضاً على تدميره وإضعافه ، أو التقليل من أهميته في كل شيء كما فعل التجريبيون ، نحن نقول

أن فعل العقل في الوجود هـو الأساس بمـا يملكه من أفكـار أولية تسـاهم في إنجاح التجربة . ولهذا نجده يلعب دوراً كبيراً قبل القيام بأي عمل . هذا مـا لم يعترف به الماديون ومن يسير في ركبهم الزمني القاحل .

فالفلسفة الزمنية تفتش عن الكل في الجزء ، وتبحث عن الحقـائق المطلقـة في عالم التجربة ، وهذا البحث في حد ذاته لا يشكل فلسفة ولا يمكن في المستقبـل أن يبني أي صرح فلسفي وهذا القول ليس من باب التخمين ، وإنما هـو من باب الحقيقـة ، فالإقتصـار على التجـربة وحـدها أمـرٌ فيـه عقمُ تفكيـري - إن صـح التعبير - أما الذين أطلقوا العنان للعقل لم يتمكنـوا من معرفـة شيء على الإطـلاق من الحقـائق غير الظاهـرة للعقـل ، فمحدوديـة العقل لا تسمـح له بمعـرفـة كـل شيء ، والقول أن العقل قادراً على البحث في الذات الإلٰهية هو قول مبالغ فـه كل المبالغة .

فـالإمام عـلي (ع) لم يبحث في الذات الإلٰهيـة عقلياً ، ونجـده في بعض خطبه يشدِّد على حقائق الإيمان التي بها وحدها ندرك الله تعـالى ، فالمسـألة ليست هي مسألة عقل تارة ، ومسألة قلب تـارة أخرى ، فـالمسألـة هي كيفية الإتصـال بينهما كشرط أساسي للوصول إلى استراحة فلسفية يقينيّة بشأن الذات القدسية .

في الـزمن الفلسفي ظهر بعض الفـلاسفة السعـداء ، واعتمـدوا السعـادة كدليل على إثبات وجود الله تعالى . وقالوا إن الإنسان يتشوق السعـادة بطبعـه ، والله تعـالى هو سعـادة الإنسان ، وهذا أبسط ما توصل إليـه العقل الإنسـاني منذ وجوده ، نحن من جهتنا لا نرفض هذه الحجّـة على الـرغم من أنها حجّة ضعيفـة يبقى العقل أقوى منهـا على صعيـد البحث فيما هـو مرئي ومعقـول . ونحن نعتبر هذه الحجّة بديهية إذا ما قورنت بإنجازات العقل في التاريخ الفلسفي .

فالفلاسفة اليونانيون « مثـلاً » أشادوا فلسفتهم عـلى عقل محض ونجحـوا بعض الشيء فيما يختص بالحقـائق المطلقـة ، وكلنا يعـرف دور العقل في الفلسفـة اليونانية ، ونحن لا ننكر على فلاسفة الزمن هذه المقولة حتى وإن دخلت من باب

الإفلاس الفلسفي . ولقد جاء « كانط » فيما بعد وأكد على دور الأخلاق كدليل على إثبات وجود الله تعالى ، إن إلتهاء الفلسفة بهذه النظريات جعلها عديمة الفائدة ، وحكم عليها بالزوال هناك براهين وأدلة ترفع من قيمة الفلسفة وتجعلها في قمة الهرم ولقد ظهرت هذه البراهين مع « أرسطو » ومع الفلاسفة العقلانيين وما زالت في الواجهة الفلسفية حتى يومنا الحاضر . علماً بأن دور العقل فيها بارزاً بعض الشيء باعتباره يعرف « ما هو » وما « ليس هو » إلى جانب ذلك هو عاجز عن أشياء كثيرة هذه هي حقيقة العقل ، ولكن التقليل من أهميته كما فعل أصحاب السعادة والأخلاق يجعلنا نشك في نظرياتهم قلباً وقالباً ، لأن البعض منهم قد قال « بالميتافيزيقا العقلية » كمرحلة نهائية ، مما يؤكد لنا أن هؤلاء حاولوا أن يرتفعوا بالعقل تارة ، وأن ينخفضوا به طوراً آخر ، ففي هذا المجال تدخل الفلسفة ضمن الإطار الخاص ، وتسمى حينئذٍ فلسفة النظريات الهادفة الخاصة، فقولنا : هو أن الأخلاق تصلح لأن تكون برهاناً ، وكذلك السعادة .

فالكتب المقدسة تؤكد على دور العقل إذا ما أراد البحث عن حقيقة الموجود بحيث يقول الله تعالى : ﴿ عبرة لأولي الألباب ﴾[1] إلى جانب ذلك ينبغي أن لا ننسى دور حقائق الإيمان ، ودور التقوى في الصرح المعرفي الذي يراد تشييده ، باعتبار أن للتقوى الدور الكبير في تكريس الإيمان بالله . والعقل البشري غير قادر على قيادة الإنسان إلى عالم ما وراء الطبيعة فالحقائق الإيمانية الموجودة في قلب الإنسان هي التي تجعل الإنسان مدركاً لما هو غير منظور ، ونحن نلاحظ أن كل الذين لا يملكون هذه الحقائق ينكرون وجود الله من دون تقديم براهين على إنكارهم ولقد قال الإمام علي (ع) بحق هؤلاء : « المرء عدو ما جهل »[2] .

من هنا نجد أن الإسلام ومن خلال طروحاته يحث على الدعوة إلى النظر في ملكوت السماوات والأرض ، لأن الله تعالى يعلم ماذا سيأتي بعد هذا النظر .

---

(١) سورة يوسف ، الآية : ١١١ .

(٢) غرر الحكم : رقم ٤٨٨ .

وبتـأثيره عـلى جوهـر الإنسان الـروحي بما يتضمن من عقـلانية وحقـائق إيمانيـة ، هذه المرئيات التي أمرنا الله تعالى بالنـظر إليها تقـود الإنسان إلى التفكـير ملياً في أهميتهـا وفي طريقة تكوينها ، وفي غـايتها ، هنـا يأتي دور العلم الـذي هو أسـاس في كل إيمـان بـرهـاني ، بـاعتبـار أن النـظرة في ملكـوت السمـاوات والأرض هي نـظرة فطرية ، الإنسان بطبعه ميال إليها . وهذا العلم لا يمكن أن يكون كيفما اتفق ، وإنمـا هو العلم الإلٰهي الـذي لا يموت بمـوت حـامليـه ومحصليـه ، يقـول الإمـام عـلي (ع) في هـذا المجـال : « المـال تنقصـه النفقـة ، والعلم يـزكـو عـلى الإنفاق ، وصنيع المال يزول بزواله . . . معرفة العلم دين يدان به ، به يكسب الإنسان الطاعة في حياته ، وجميل الأحدوثة بعد وفاته »[١] .

وفي موضع آخر يقول : « كل وعاء يضيق بما فيه إلا وعاء العلم فهو يتسع به »[٢] .

وإذا كان هذا العلم ومن دون شك يقودنـا إلى معرفـة الحقائق الإيمـانية التي هي بدورها تجعلنا قريبين من الله من غير مشاهدة له ، فإننا نقول أن هذه الحقائق وجـودها ومعـرفتها مقـرونـاً بتحصيـل العلم الإلٰهي الـذي لا يحصّـل إلا بـطريقـة واحدة ، هي طريقة الإلتزام بمـا أمر الله سبحـانه وتعـالى ، والعمل بـأحكام الله التي جاءت بها الكتب المقدسة .

من هنا : بإمكـاننا القـول أن الإمام عـلي (ع) قد وصـل إلى قمة هـذا العلم عن طريق الإلهام ، ولم يكن بحاجة إلى أحـد في تحصيله له ، والحقيقـة ـ كـما ذكرنـا آنفاً ـ لا يمكن أن يتـوصل إليهـا أي باحث إلا من خـلال التعمق بهذا العلم ، لأنه سر الوجود الإنساني وبـه تحفظ الكرامـة الإنسانيـة ، بما هي مسـألة ميتافيزيقية بحتة تتضمن معنى الخلود الإنساني الأبدي .

هؤلاء البـاحثـون عن الحقيقـة خـارج الإطـار التي هي فيـه ، أو في وسط

---

(١) نهج البلاغة : قصار الحكم ١٤٧ .

(٢) نهج البلاغة : قصار الحكم ٢٠٥ .

الشكوك والأوهام ، لا يمكن أن يتعرّفوا عليها أبداً فالبحث عن الحقيقة المطلقة في عـالم المحسوسـات فقط يعتبر بحثـاً ناقصـاً قد لا يجـدي نفعاً ، لأنـه ـ أي العالم المحسوس ـ خاضع للعالم العقلي ، وبدون هذا الأخير لا إدراك لنـا بالعـالم الآخر الذي هو مـوجود فعـلاً ، ونحن نرفض مقـولة « أرسـطو » التي تقول أن العـالم العقلي مشتق من العالم المادي ، لأن القبول بهذه المقولة يفضي بنا إلى القول بعدمية العالم المعقول . وإلى انتفاء المشاركة القائمة بينهما فعلاً .

٤ ـ الإيمان قبلي ، أم بعدي :

مما لا شك فيه أن هناك من تطوع ليقول ـ من الفلاسفة طبعاً ـ أنه ينبغي أن نعلم وجود الله قبل أن نؤمن به .

والبعض منهم اعتبر هذه المقولة إنجاز فلسفي لم يسبقهم إليه أحد ، علماً بأن القرآن هو أول من لفت أنظار العقول إلى هذه المسألة ، ذلك إذا أردنا تحديدها أو حصرها بالإنسان فقط بحيث أنه ليس في مقدور أحد أن يقول إني لا أريد أن أكون مؤمناً كونه لا يملك القدرة على نفي صفة ملازمة له من حيث الفطرة التي فطر الله الناس عليها . إلا أنه بإمكانه أن يجعلها غير ظاهرة إلى الوجود ، بمعنى أنه يستطيع ترجمة ما يتناقض معها ، وأن يقول ما تبتني عليه عكسية ذلك . كقوله مثلاً : إني لا أريد أن أنتهي عما نهاني الله عنه باختصار : إني لا أريد الإلتزام ! لماذا ؟؟

بما أن صفة الإيمان صفة ملازمة لا قدرة للإنسان على نفيها ، أو نزعها ، وبما أنه قادر على دفنها في ظلمات نفسه ، فإنه ـ دونما ريب ـ عالم بحقيقة ما يفعل ، وقوله هذا يصدر عنه نتيجة لمعرفة مسبقة عنده بأن الله موجود ويراقب تصرفاته وأعماله لأنه ـ أي الإنسان ـ قال لا أريد أن ألتزم بالنص المقدس فرفضه هذا يعني أنه يعلم بوجود شيء ما في داخله ويعمل من أجل نفيه وإحلال شيء آخر مكانه . ويجد صعوبة في ذلك ، لأنه يكون في صراع مع نفسه . كذلك فإننا نجد هذا الصراع عند كثير من الناس ممن لا يملكون البرهان يقول الله سبحانه وتعالى :

﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ﴾[1] إذن الناس بالفطرة يعرفون أن الله موجود ، وفي كل زمان ومكان ، وعمل بعض الناس لنفي هذه الحقيقة يقتصر على ذواتهم فقط ويشعرون أنهم في نزاع مع أنفسهم يكاد أن ينتهي إلى تأكيد حقيقة إيمانهم فيما لو استمروا في صراعهم معها لهذا نجدهم في بعض الأحيان يلتزمون الصمت ، ويكفون عن نطق كلمات الإلحاد ، وذلك يعود كله إلى قوة الفطرة الإنسانية التي أعطت العهد عند ولادة هذا الإنسان الذي شهد حين ضعفه لله تعالى بالربوبية ، لأن الفطرة تكون قوية غاية القوة ولا تجد ما ينازعها في داخلية هذا الإنسان ، ولكن حينما تقوى الحياة في هذا الإنسان ، يبدأ الصراع بين هذه الفطرة الصادقة وبين لذائذ وشهوات الإنسان الوافدة إلى ضميره من غيب خصومته مع الحق .

لقد قال سبحانه وتعالى : ﴿ خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾[2] وهذا الإنسان كلما انغمس في الحياة وشهواتها ولذائذها كلما اشتد النزاع بينه وبين جوهره ، وغالباً ما ينتهي النزاع في هذه الحياة ومع كثير من الناس بانتصار العرض على الجوهر ، فالنفس الإنسانية لا تروّض إلا بالتقوى التي تغرز الفطرة الإنسانية بالبرهان ، وحينما تعدم التقوى بعدم البرهان مما يؤدي إلى انتصار الحياة .

فالتسليم بوجود التقوى يستلزم بالضرورة وجود العلم . وأما وجود العلم لا يعني بالضرورة وجود التقوى ، لأننا قد نجد عالماً ما لا يتقي الله ، من هنا قال الإمام علي (ع) : « رب عالم قد قتلهُ جهلهُ وعلمه معه لا ينفعه »[3] كون العلم لا ينفع صاحبه إلا إذا كان مقروناً بالتقوى .

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٢

(٢) سورة النحل ، الآية : ٤ .

(٣) نهج البلاغة : قصار الحكم ١٠٧

في موضع آخر يقول الإمام علي (ع) : « وإنما هي نفسي أروضها بالتقوى لتأتي آمنة يوم الخوف الأكبر »[1] .

وفي الحديث الشريف عن رسول الله (ص) أنه قال : « من إزداد علماً ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعداً »[2] لأن هذا العلم غير المقرون بالتقوى يكون علماً إبليسياً ينتهي بالإنسان إلى التمرد على علة وجوده ، من دون خشية من الإحتراق بنار أعدت للكافرين حصيراً .

هذا العلم الذي تزيده التقوى إشراقاً ، هو ما يسمى بالعلم الإلٰهي الذي أمر الله تعالى بتحصيله .

قد يسأل بعض الناس : هذا السؤال ، هناك من يتقي الله تعالى ولا يكون عالماً ، أي لا يكون محصلاً للعلم الإلٰهي ... فما الجواب ؟؟

نحن نقول : أن الله تعالى أمر بتحصيل هذا العلم ، فإذا كان هناك ثمة قدرة على تحصيله ولم يحصّل ، فإن الإنسان هو المسؤول ، وأما إذا لم يكن الإنسان قادراً ، فنقول : أن عدم وجود قدرة على تحصيل أو معرفة هذا العلم : لا ينفي التقوى إذا كان لا يثبت العلم . ومن هنا يتفرع سؤال آخر ، ما مدى قدرة الإنسان المؤمن على تحصيل هذا العلم ؟؟

ولكي تكون الإجابة واضحة أكثر : نقول أن وجود التقوى فقط وجود يعزز البصائر ويقوي من نفاذها ، إنطلاقاً من آية ﴿ **هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني** ﴾[3] فوجود التقوى مفروض فطرة ، وكرهاً ، والإنسانية لم تكن مالكة لقدرة الرفض ، ولم يكن بوسعها أزاء هذا الضعف إلا التسليم بالوجود الحق .

أما وجود العلم والتقوى ، أي ما اصطلح على تسميته بالعلم الإلٰهي ،

---

(١) نهج البلاغة : الكتاب ٤٥ .
(٢) البحار : ج ٢ ص ٣٧ كتاب العلم ح ٥٠ .
(٣) سورة يوسف ، الآية : ١٠٨ .

فهو وجود له مفردة أخرى في دنيا الفلسفة : ألا وهي البرهان الذي يحمل الإنسان على معرفة فطرته الذي ظن هذا الأخير أنه مالك لعقله منذ يوم وجوده ، نحن لم نكن نقصد من كلمة الضعف الذي قلناها سابقاً ، إن الإنسان أبى التسليم ثم قبل ، وإنما كنا نقصد عدم معرفته لها فقط . من باب ضعف البرهان عنده .

إذن : ملكية العقل وقوته تدركان مع البرهان الذي أوكلت إلى الأنبياء مهمة إيجاده وتعزيزه ، لأن الإيمان القبلي والبعدي ليس موجوداً خارج الإنسان وإلا لو كان هكذا لكان مجرداً ، إنه إيمان موجود يعني به الإنسان ضمن حدود الفطرة والبرهان والخروج عن هذا الحد يدخلنا في عالم الملائكة .

إذن الأنبياء كان دورهم تفعيل هذه الفطرية بالبرهان فالإنسان قبل الأنبياء مؤمن فطري وبعد الأنبياء مؤمن برهاني ، بمعنى آخر أن الإنسان بعد الأنبياء يبني إيمانه على البرهان ، هذا البرهان المرتكز أساساً على الفطرة التي فطر الناس عليها .

يقول الإمام علي (ع) : « اصطفى سبحانه من وَلَدِهِ أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم ، وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم ، لما بدّل أكثر خلقه عهد الله إليهم ، فجهلُوا حقّهُ ، واتخذوا الأنداد معه ، واجتالتهم الشياطين عن معرفته ، واقتطعتهم عن عبادته ، فبعث فيهم رُسُلَهُ وواتر إليهم أنبياءَهُ ، ليستأدوهم ميثاق فطرته ، ويذكّروهم منسي نعمته ، ويحتجوا عليهم بالتبليغ ، ويثيروا لهم دفائن العقول ، ويروهم الآيات المقدّرة : من سقف فوقهم مرفوع ، ومهادٍ تحتهم موضوع »[1] ؟؟

من هذا النص للإمام نتعرّف على حقيقة الدور الذي قامت به النبوات في الزمن ، وعلى حقيقة الدور الذي قامت به الإمامة المنزهة عن الخطأ والتي عصمها الله تعالى عن الزلل . فالأنبياء والأئمة (ع) انتدبوا لأجل هذه الغاية التي هي مواكبة المسيرة الإنسانية في رحلتها الطويلة ، ولأجل الإشراف على حسن سير

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١ .

الفكرة في العقول البشرية ، تلك العقول التي أمدها الله سبحانه وتعالى بما يجعلها حيّة في حركتها الفكرية بعدما ضاعت هذه العقول في أزمنة الجاهلية ، فكانت النبوة هي المرشد والهادي لها حيث اقتضت حكمة الله ذلك يقول الشيخ محمد عبده في معرض تفسيره لهذا النص العلوي : « كأن الله تعالى بما أودع في الإنسان من الغرائز والقوى وبما أقام له من الشواهد وأدلة الهدى قد أخذ عليه ميثاقاً بأن يصرف ما أوتي من ذلك فيما خلق له ، وقد كان يعمل على ذلك الميثاق ولا ينقضه لولا ما اعترضه من وساوس الشهوات فبعث إليه النبيين ليطلبوا من الناس إداء ذلك الميثاق ، أي ليطالبوهم بما تقتضيه فطرتهم ، وما ينبغي أن تسوقهم إليه غرائزهم »(١) .

إن الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) ، كانوا يتحركون في واقع الأمة لأجل إثارة أنوار العرفان فيهم ، هذه الأنوار من شأنها أن تكشف للإنسان عن سره . هذا السر الذي حملت معانيه الفطرة ما كان ليظهر إلى السطح لولا برهان النبوة الساطع ودليل الأئمة المعصومين القاطع ، أنه سرٌ ارتفع بالكائنات إلى الإيقان بصانع الموجودات ، ولكن شهوات الدنيا حجبت هذا السرّ طيلة فترة طويلة من الزمن ، فكان الوحي الإلٰهي وكان إنتداب مَن انتدبوا ، وغاب في ظل ذلك ما غاب . وزال ما زال يقول العلامة نفسه : « لقد حجبت وساوس الشهوات أنوار العرفان بحجب من الأوهام ، وحجب من الخيال ، فأرسل الله الأنبياء لإثارة تلك المعارف الكامنة وإبراز تلك الأسرار الباطنة »(٢) .

---

(١) نهج البلاغة : كما في الهامش ٨ من الخطبة ١ ص ٢٣ .
(٢) نهج البلاغة : كما في الهامش ٩ من الخطبة١ ص ٢٣ ـ ٢٤ .

الفصل الرابع

١ ـ المعرفة .
٢ ـ مفهومي القوة والفعل .
٣ ـ التأثر الموجود بين المادة والروح .
٤ ـ الخالق وعلمه بالمخلوق .

المعرفة

إن المعرفة هي التي تحدد الغاية ، وما يخلو من المعرفة لا يتجه إلى غايـة ما لم يوجه إليها من موجود عارف بحقيقة الهدف .

فـالهدف من وجـودنا يحـدّده الإمام عـلي (ع) حيث أنه كـان يقـول قلّما اعتدل به المنبر أمام خطبته :

« أيها الناس اتقوا الله فما خُلق امرُؤ عبثاً فيلهـو ، ولا ترك سُـدىً فيلغو ، ومـا دنياه التي تحسنت لـه بخلفٍ من الآخرة التي قبّحهـا سُوء النـظر عنده . ومـا المغـرور الذي ظفـر من الدنيـا بأعـلى همّته كـالآخر الـذي ظَفِـرَ من الآخـرة بـأدني سُهَمتِهِ[1] حتى الموت فهو يحتاج إلى معـرفة ، وكـثر هم الفلاسفـة الذين كتبـوا في فلسفة الموت ، قبل أن يكتبوا في فلسفة الحياة » .

---

(١) نهج البلاغة : الشيخ محمد عبده الجزء الرابع ص ٨٧ .

١ ـ المعرفة :

إن المجهودات التي يبذلها الإنسان سواء كان عالماً ، أم فيلسوفاً ، لا بد أن تنتهي إلى معرفة بشيء ما .

فالمعرفة ليست واحدة ، ولا يمكن أن تحصّل كيفما اتفق وهي ليست حكراً على قوم من الأقوام البشرية ، ولكنها ـ وفي نفس الوقت ـ مختلفة بين قوم وآخر ، باعتبار أن المعارف البشرية لم تنحصر في زمن معين ، أو في مكان معين . فاليونان مثلاً كانت عندهم معارف نظرية ، أو لنقل معارف عقلية محضة ، لم يسبقهم إليها أحد ، حتى ما إن جاء الإسلام بمعرفته الإيمانية باعتبارها ، معرفة نظرية تولى الأنبياء والأئمة أمر ترجمتها في الواقع ، وما من شك أنها نفت كثيراً من المعارف السالفة ، وأبقت على بعض المعارف التي لم تكن مستقلة عن الدين كون اليونان بالتحديد لم يكونوا منفصلين عن الدين ، إذ أن هذا الأخير رافق الزمن الإنساني منذ آدم وسيبقى مرافقاً له إلى يوم الدين ، ذلك هو الفارق الذي يحملنا على التمييز بين المعارف البشرية لقد وجد عبر التاريخ أبنية ثقافية متنوعة بعضها مستقل عن الدين لم يتمكن من البقاء ، وبعضها الآخر حدث فيه تغيرات بفضل المداخلات الرئيسية عليه ، فالعقل البشري بمعزل عن الدين ليس بإمكانه تحصيل معرفة منطقية ثابتة ، تعود على الإنسانية بالفائدة ، وخصوصاً في الواقع ، كوننا علمنا أن المعرفة إذا ما بقيت في إطار النظرية ، فإنها لن تخدم الواقع سواء أكانت صحيحة أم فاسدة ، حتى الإسلام الذي هو إنجاز كامل على صعيد النظرية والذي لم يكن نتاجاً للعقل البشري ، فهو لن يعود

بالنفع على الإنسانية إذا لم تحمله هذه الأخيرة على محامل التطبيق .

إن الإسلام كدين ، وكنظام ، بإمكانه أن يغيّر الواقع ، وأن يبدّل الحياة ، كما حصل مع النبي (ص) حينما قلب كل شيء في واقعه ، بحيث أنه نزع كل الأفكار التي كانت مصدراً لشقاء الإنسان ، طيلة قرون من الزمن ، ووضع مكانها الأفكار الإسلامية التي عرّفت الإنسان على الحقائق ، وبخاصة على حقيقة نفسه ، بحيث أصبح الإنسان على معرفة تامة بكل ما يحيط به .

هذا الإنسان المسلم ميز بين معرفتين ، الأولى إنسانية ، والثانية إيمانية ، بمعنى آخر ، إن المعرفة نوعان :

١ ـ المعرفة الإنسانية .

٢ ـ والمعرفة الإيمانية[١] .

وأعتقد أن هذا التعريف أو التقسيم حصل حتى في القرون الوسطى وما زال موجوداً حتى الآن وإن كان هناك حديث آخر عن معارف حسية وعقلية ، فهو حديث لم يتعدى المعرفة الحسية . كما سنرى .

١ ـ المعرفة الإنسانية ، هذه المعرفة تبدأ من المنظور وترتقي بالعقل إلى غير المنظَور علماً بأن ـ وكما تقول الفلسفة ـ كمالات الله غير المنظورة تتراءى للعقل من خلال المنظورات[٢] وهذا فضلاً عن أن تأمل الإنسان في تدبير الله المتقن وفي قضاء الله المبرم ، فإنه دونما ريب سيعرف أن هناك كمالاً موجوداً مطلقاً لا تراه الأبصار ، وإنما تدركه حقائق الإيمان ، هذه المعرفة التي مصدرها التأمل ، هي معرفة حقيقية حملها الإنسان وتأثر بها وعايشها من خلال تأمله العقلي الذي انتهى به إلى معرفة غير المنظور من خلال المنظور . فالقرآن الكريم يخاطب العاقلون ، أولي الألباب ويدعوهم إلي التأمل والإعتبار ، لأنهما سيقودان الإنسان إلى معرفة حقيقية ، ولكي يكون هذا التأمل وهذا الإعتبار مجدياً ، لا بد أن يكون مقروناً

---

(١) إن معرفة الكليات والطبائع لا تحصل لنا إلا بالعقل (معرفة عقلية) .

(٢) تاريخ الفلسفة الأوروبية : يوسف كرم . توما الأكويني .

بـالتقـوى ، لأن التقـوى تسهم وإلى حـد كبـير في إشـادة البنـاء ا المعـرفي عنـد الإنسان ، وتجعل قلبـه حياً يسمـع بأذنـه ضجة الحقـائق في الوجـود المرئي وغـير المرئي .

فالمعرفة الإنسانية والطبيعية تمكن الإنسان من معـرفة مـا هو غـير منظور من دون أن يراه أو يلمسه ، بحيث تحمله على الشعور والإحساس به ، هذه المعرفـة التي تتحرك من قاعدة التقوى والإلتزام ، تحمل الإنسان على اليقين في كل ما كان بالإمكان أن يشـك به ، وتمكنـه أيضاً من إقـامة البـرهان عليـه ، وعندمـا يدرك الإنسان أن هذه المعرفة كان لها الدور الكبير في إحياء قلبه ، يدرك أيضاً من فـوره أنها لم تعد إنسانية ، وإنما أصبحت معرفة إيمانية خـالصة من كـل الشوائب المـادية التي نجدها متحكمة بكل نظرية بعيدة عن الدين .

والقـرآن يحثنا عـلى تحصيـل هـذه المعـرفـة عن طـريق التفقـه في دين الله ـ ولا شك ـ أنها تصبح جهلاً إذا حاولت تفسـير ما سكت الله عن تفسيـره ، هذه المعرفة لكي تبقى معرفة ـ محورها الإيمـان ـ لا بد لمحصليهـا من الإلتزام بـأوامر الله سبحانه وتعالى لأن التكلّف فيما لا يعرف كنهه رسوخاً يجعل الإنسان بعيـداً عن خط الله سبحانه وتعالى .

٢ ـ مفهومي القوة والعقل :

لا شك أن الفلسفة الإسلامية أولت إهتماماً كبيراً لهذين المفهومين حتى أنهما المفردتين المميزتين بين مفرداتها ، وليست الفلسفة الإسلامية هي وحدها التي اهتمت بهذين الإصطلاحين ، وإنما هي واحدة من الفلسفات التي أعطتهما مفاهيم مختلفة فخروج شيء ما من القوة ، لا يعني شيئاً غير دخوله في الفعل ، إنطلاقاً من مفهومنا لهما . باعتبار أن هذا الشيء وجد ولا بد إلا أن يكون في أحدهما . وفي حال لم يكن هكذا ـ أي هذا الشيء ـ فذلك يعني أنه معدوم ، ولم ينل تصيبه من الوجود بعد فكل شيء خرج من العدم إلى الوجود ، لا بد أنه داخل في القوة أولاً ، فهو أما أن يبقى فيها وأما أن يخرج إلى الفعل بتأثير شيء ما مفارق لكلاهما . يقول الفارابي في هذا الشأن : « فباتصال العقل الإنساني بالعقل الفعال يتحول الإدراك الحسي إلى إدراك عقلي ويحصل المعنى الكلي في النفس بعد أن كان في العقل الفعال »[١] .

إن مقولة الفارابي هذه ، تنفي إستقلالية العقل في الإدراك ، كذلك فإن أي انتقال للمعاني الكلية لن يتم إلا بعد إتصال العقل الإنساني بالعقل الفعال وحسب مفهومنا لهذه المقولة فإن وجهها التفسيري الآخر ، هو أن العقل الإنساني وجد بالقوة من دون أن يكون هناك أي إدراك عقلي ، ولقد اكتفى الفارابي بذكر الإدراك الحسي الذي وجد مع قوة الفعل ، وهو من خلال ذكره لدور العقل الفعال ، يؤكد على ضرورة التحول من خلال فعل القوة في الإدراكات بحيث

---

(١) الفارابي : الفلسفة الإسلامية : الدكتور محمد مرحبا .

يؤدي ذلك إلى حصول المعاني الكلية في النفس هناك سؤال ؟

هل الوسيلة الوحيدة إلى التحول هي تلك التي حدثنا عنها الفارابي : ؟؟؟

بطبيعة الحال : الفلسفة الإسلامية ، بحثت كثيراً في هذا الأمر ، وفي هذه الوسائل ، إلا أنها لم تجزم النظرية ، إقتناعاً منها بأنه ـ ربما ـ حصل تحولاً ما من دون إتصال بفلك القمر الذي يعنيه الفارابي ، ومن هنا يتفرّع سؤال آخر ، ما هو دور العقل الفعال ؟؟؟

إن العقل الفعال إن كان له ثمة وجود في الوجود فإنه ذاك الإلهام الإلٰهي ، أو تلك القدرة التي تتدخل لتميز وعي عن وعي ، وعقل عن آخر .

فتحول الإدراك الحسي إلى إدراك عقلي عند الأنبياء والأئمة المعصومين يختلف تماماً عن التحول الذي يحصل عند باقي الناس ، فالبشرية إن لم يحصل لها الإتصال بالعقل الفعال فذلك لا يعني حدوث انفصال ، لأن هذا الأخير لا يتم إلا بتخلي العقل عن النقل[1] . بمعنى أن يتفرد العقل بوجوده من دون أن يكون له مرشداً ، وهذا التفرد ـ إذا ما حصل فإنه سينتهي إلى جاهلية جديدة ، لأن الله تعالى إذا أراد الخير لأمة ما ، يرسل لها الأنبياء والأولياء ويوحي اليها بما يجعلها حرة ، من هنا نحن نقول ليس بإمكان أي إنسان أن يصبح نبياً ، والعقل الفعال لا يحوّل الإدراك الحسي إلى إدراك عقلي بقوة إلا عند الأنبياء ولسنا نقصد بذلك عدم وجود أي تحول عند البشر ، وإنما نعني بذلك أن التحول من الحس إلى العقل يمكن أن يتم من خلال الوحي ـ أي القرآن ـ باعتبار أن الحواس الذي زوّد بها الإنسان قد تكون كاذبة في أغلب الأحيان بحيث أن الرؤية البعيدة تصور للعين أن هناك شيئاً ثابتاً وصغيراً ، في حين يكون متحركاً وكبيراً ، فبتأثير العلم الإلٰهي . وبتدخل من العقل الإنساني يعرف مدى صدق الحاسة . وفي مثل هذه الحالة نجد أثراً كبيراً للعلم كون التجربة العلمية تثبت حقيقة هذا الأمر وتعطيه مصداقيته في الواقع . هذا أولاً .

---

(١) يعني به النصوص المقدسة .

ثانياً : لماذا لا نقول أن المعنى الكلي هو موجود في النفس ولا يحصل بسبب هـذا الإتصـال ؟؟ بـل لمـاذا لا نعـطي العقـل الإنسـاني والنفس الإنسـانيـة استقلالهما ؟؟

فـإذا كان العقـل الفعال هـو جوهـر العقل الإنسـاني وجوهـر المعاني الكليـة الحاصلة فإن أي قيمة لجوهر الوجود الإنساني لا يمكن أن نعطيه إياها ، وبالتالي لا يمكن الإستفادة من وجودنا المكرّم ، من هنا يحسن بنا القـول إن الإتصال بـالسماء لا بد أن يكون مخصوصاً ، باعتبار أن العقل النبوي هو عقل متصـل فعلاً ونـاقل فعلاً ومستفيد فعلاً ، أما بـاقي العقول فليست هكـذا إن المعنى الكلي حـاصل في النفس فعـلاً وليس قـوة ، ولا شـك نحن نسلم مـع الفــارابي في أن هـذا المعنى مـوجود في العقـل الفعال إلا أنـه لا يدرك ، لأن هنـاك إستقـلاليـة قـد لا تكـون مطلقة ، لأن الأطلاق إذا ما تم فإنه يؤكد العقل النبوي وينفي العقل الإنسـاني أو العكس . لذلك فـإن التسليم مع الفـارابي بالإتصـال لا يعني الإطلاقيـة في شيء وإنما يعني الجزئية في أشياء .

فـالمعنى الكلي ، إنمـا هو حـاصل في النفس ، والإدراك إنمـا هو حـاصـل بالعقل ، مع التسليم بما لهذا المعنى الكلي من وجود خارج النفس ، كـون الإلهام له التأثير الكبير في ذلك ، وقد يحصل في زمن معين ، ربما لهذا الإدراك من وجود خارج العقل ، لأن العقول المفارقة هي عقولُ مؤثـرة وموجـودة ، ونحن لا دراية لنا بها .

٣ ـ التأثير الموجود بين المادة والروح :

إن السبب في كون موجوداً ما عارفاً هو إنسلاخه عن المادة حتى لا يقبل الصورة المعنوية للشيء المعروف ، هذا الرأي ، هو رأيٌ إسلامي ، اهتمت به الفلسفة الإسلامية وما زالت ، إلا أنها أخضعته للنص بحيث أنها أعطته الإعتبار ذاته الذي أعطاه إياه القرآن ، فالإنسلاخ عن المادة يجعل الشيء المنسلخ مفارقاً ، وكونه يصبح هكذا ، فإننا نعطيه أثره في الشيء المسلوخ عنه ، فالروح الإنساني مثلاً لا بد أنه منسلخ عن الجسد ، ومعطى الأهمية غير العادية في عالم المفارقات الروحية إلا أنه يبقى روحاً إنسانياً مميزاً ، ويؤثر فيما لو أعيد إلى حالته الأولى ، وأعني حالة ما قبل الإنسلاخ .

هذه الروح ولو شئنا الحديث عما يتضمنه هذه الروح من خواص ، وبخاصة خاصة العقل ، بمعنى آخر وكما تقول الفلسفة الإسلامية ، إن العقل هو خاصة من خواص الروح ، تبقى روحاً حاملة لطبيعة الإدراك مفسرة لنوعيه الحسي والعقلي ، باعتبار أن العقل الفعال الذي تحدث عنه الفارابي وإعطاه أهمية خاصة ، له علاقة كبيرة مع هذه الروح ، من حيث أولوية الإتصال بها ، وهنا نقول ، إن ليس هناك ثمة إتصال بين العقل الفعال وبين المادة المجردة الموجودة بالقوة ، وعلى الرغم من ذلك فهو أي العقل الفعال لا دراية له بوجود مادة قبل وجود النفس ، حتى أن الفلاسفة المسلمين ذهبوا إلى هذا القول ومنهم ابن سينا حيث قال :

« لا يمكن أن نفترض نفساً موجودة قبل وجود البدن » وعلى ذلك يمكن

القـول أن الفرض الأفـلاطوني الـذي يقول بـوجود أنفس قبـل وجـود الأبـدان ، بهدف تسهيل عمليـة الإعتقاد بخلود هـذه الأنفس ، ليس فرضـاً منطقيـاً ، هذا فضلاً عن أنه متناقض ، كما بيّن الشيخ الرئيس ابن سينا في بحوثات عدة بطبيعـة الحال نحن نعتقد أن الإنسان لا يكون إنساناً إلا بصـورته ، بـاعتبارهـا حاملة ، وجوهر والهيولي محمولـة وعرض، إذاً الإنسـان بصورتـه لا بمادتـه فإذا كـان الإنسان بالصورة فقط ، فإن الوحي ، أو الإلهام أو الحدس ، أو الإستبطان ، لا يكون إلا لها ومعها ، ومن البداهة القول أن الوجود الإنساني يتجه نحو الصـور العاريـة عن المواد ، وإقتراب الإنسان من التراب كـما نصت شريعـة السماء، هـو إقتراب مجازي ، يقول ابن سينا : « أبعد الأقاويل عن الصواب في أمر المعـاد من جعل المعاد للبدن وحده » ثم أبطل بعـد ذلك رأي الأشـاعرة القـائلين « ببعث النفس والجسد معاً »(١) .

من هنا نقول أن التأثر بين الصورة والمادة أو تأثر الواحدة في الأخرى : هـو تأثر حاصل ، دونمـا ريب من قبيل تـأثير البسيط عـلى المركب ، بمعنى أن الـروح التي هي جـوهر بسيط الحـاملة للعـرض الإنسـاني ، بمعنى أوضـح لمـادتـه ـ هي مستمرة لها من الديمومـة والخلود بقدر مـالها من الـوجود الخـاص الذي وهبهـا الله سبحانه وتعالى إياه .

والآن سنـدخل في تعقيب هـام اقتضاه مـوضـوعنـا هـذا إن كـان الإنسـان بصـورته ، فكيف يمكن أن يكـون هذا الإنسـان سعيداً ، بـاعتبار أن الله تعـالى حينما كرّم بني آدم أعطاه من السعادة بمقدار ما أعـطاه من الكرامـة ، لأنه لا يمكن أن تكون هناك كرامة وشقـاء ، مما يحملنـا على تـأييد ومنـاصرة ابن سينـا في قولـه حينما رد على الأشاعرة مقولتهم « أن السعادة الحقيقية للإنسان يضادها وجود نفسه في بدنه » ربمانحن ذكرنا آنفاً قولنا عـن الكرامة من أنها مسألة ميتافيزيقية بحتـة ، وبما أننا أعطيناها معنى الخلود الأبدي من حيث تحصيل الإنسان لها .

---

(١) رسالة أضحوية : ص ٥٢ . ابن سينا .

فإنا ملزمون بالقول أن وجود نفس الإنسان في بدنه حين حياته الـدنيا يجعله حيناً في شقاء ، وحيناً آخر في سعادة بحسب غلبة الشهوات والملذات عليها حينـما تكـون حاملة لعـرض ما ؛ بينـما خروج هـذه النفس من بدن الإنسـان يجعلهـا في سعادة تامة مثلما كانت في اللحظة التي أرسلت بها لإخـراج كائنـاً ما من طـور القوة إلى طور الفعل ، إن التأثير هو تأثير الصورة في المادة وليس العكس .

٤ ـ الخالق وعلمه في المخلوق

لقد سبــق وذكرنا أن الإنسان لا يبلغ غاية المعرفة إلا إذا كـان ملهماً من الله سبحانه وتعـالى ، ولضرورة التعقيب نقـول أن علم الله سبحانـه وتعالى لا يقـاس بعلم خلقـه لأن الله سبحانـه وتعالى ، علمـه مطلق ، وقـدرته مـطلقـة ، بينـما الإنسان وحتى هذا العصر ما زال يتساءل هل بإمكانه أن ينتقل من العالم المنـطقي المعقول إلى العالم الحقيقي المـوجود ؟ هـذا الإنسان الحـائر في أمـره ، وكما يقـول الإمام علي (ع) : إن الإنسان في أغلب أوقات حيـاته ، يكـون في زلزال من الأمر وفي بلاء من الشك ؟؟ .

والإنســان ـ أيضاً بـدوره يتساءل ، مـا دام هناك نصـوصاً مـوحىً بها من السماء وهي بمثابـة المعجزات يتسـاءل لماذا عجـز الإنسان عن فهم هـذه النصوص وما زال أغلبها متشابهاً ؟؟

فحريٌ بهذا الإنسان أن يقترب من معجزة نفسه الذي عجز بمفـاخر علومـه عن معرفتها ، جديرٌ به القول أن جزئيات العلوم مصـدرها عقـل محدود يحتـاج في إدراكه إلى عون واجب الوجود .

إن الله سبحانه وتعالى ـ كما أكدت الفلسفة الإسلامية ـ لا يمكن أن يكـون علمه بعبده إلا علماً حضورياً من غير توسط صورة علمية بينه وبين معلومه ، وإلا لاحتــاج في علمـه إلى الصــورة التي هي الأداة ، وهــذا محــال لمن كــان أصله الـوجود ، أو لمن كـان ضروري الـوجود ، عـلى عكس ممكن الـوجـود الـذي لا

ضرورة فيه بوجه[1] فالله تعالى ليس بينه وبين معلومه غير علمه[2] .

من هنا أكدت الفلسفة الإسلامية أن الله تعالى معلوماً لغيره علماً حضورياً وعالم بغيره علماً حضورياً من دون أي توسط : يقول السيد الطباطبائي في هذا الشأن ، لا نستطيع أن نستوفي ما سوف نورده من نماذج كلام الإمام علي (ع) ولا أن نعطيه حقه من الدراسة والبحث فإن كلامه زاخر بالمقاصد الفلسفية الدقيقة ، وحقائق المعارف الإلٰهية السامية .

فلكي نصل إلى الحقيقة التي نتوخّاها جميعاً ، لا بد من لزوم الحق الذي هو رأس الحكمة ، وبه يحصل الإستظهار ، حيث يقول الإمام علي (ع) عليكم بموجبات الحق فالزموها ، هناك إرشادات في نهج البلاغة تخفف علينا كثيراً من المشاق ، ولا تجعلنا نخبط خبط عشواء فيما سنذكره لو أننا لجأنا إلى البحث فيما لا يدرك قعرّهُ ، وما دام الإنسان همه الوحيد الحق والحقيقة فإن النصوص الإسلامية الموجودة في متناول العقول تفي وتساعد على معرفة هذا الحق لا أن يلجأ البعض إلى الإدعاء أن مع الله إلٰهاً آخر ، من دون أن يكون له أي برهان به وأن يلجأ البعض الآخر إلى الإلحاد والإعتبار المادي المحض الذي يُلغي ما في الإنسان من جوهرية ، وما في الحياة من سرية ، متخذاً من الأول عقيدة ، ومن الثاني حياة دائمة وسعادة دائمة . إن في ذلك ما يدعو إلى الحسرة ، ولكن لن نذهب أنفسنا عليهم حسرات . يقول السيد الطباطبائي فالحق هو حق أنكره الناس أو عرفوه والباطل باطل قبله الناس أو رفضوه ومع لزوم الحق تحصل المعرفة الإيمانية وتدرك حقائق الإيمان ، ويحصل الإستبطان الذاتي ، والحدس اليقيني ، ويتمكن الإنسان من معرفة ما يريد معرفته فيما يعود إلى الذوات والمواضيع ، والواجب والممكن ، بصورة لا تخدعنا معها البواطن والظواهر ، ووحدة الوجود وانه لإدراك لو تعلمون عظيم وكما يقول الإمام

---

(١) ابن سينا الشفاء ، الإلٰهيات ، مقالة (١) .

(٢) نهج البلاغة : الجزء الثالث صفحة ١٣١

علي (ع) : « أنه لحق مع محق وما نبالي ما صنع الملحدون »[1]

---

(١) نهج البلاغة : الجزء الرابع ص ١٥٥ العلامة الشيخ محمد جواد مغنية

الفصل الخامس

١ ـ الواجب والممكن في الفلسفة .
٢ ـ الإنقسام والإمتداد .
٣ ـ الصفات السلبية .
٤ ـ الحركة والسكون من حيث القدم والحدوث
٥ ـ الصفات السلوب في علم الكلام الإسلامي
٦ ـ المتناهي واللامتناهي .

١ - الواجب والممكن في الفلسفة :

مما لا شك فيه أن في الطبيعة موجودات معروضة للكون والفساد ومن ثم أن وجـودها ممكن ، وكـذلك عـدمها بعـد وجودهـا ، يقول الفـارابي : « إذا كان الواجب موجوداً ، صح وجـود الممكن ، وإذا كان ممكنـاً لا بد من الإنتهـاء إلى واجب الوجود بذاته »[١] .

إن الممكن يمكن أن يوجد ويمكن ألّا يـوجد لأنـه يمنح الـوجود منحـاً ، فإن شاء الواجب بذاته منحه الوجود ، وإن لم يشأ ، لا يمكن أن يـوجد ، لأن ممكن الـوجود ، لا يـوجـد إلا بغيـره ، ويقـول ابن سينـا : فلننـظر الآن في صفـات الواجب بذاته ، من حيث هو واجب بذاته ، وفي صفات الممكن بذاته من حيث هو ممكن بذاته ، وعند ذلك تتّضح لنا العلاقة بين قسمي الوجود ، وربمـا انتهينا إلى فكرة واضحة عن جملة الـوجود من حيث الـوجود ، وعن مـراتب الموجـودات ومبادئها الأولى وعلاقة بعضهـا ببعضها الآخـر ويضيف إبن سينا إلى مقـالته : إن الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غـير موجـود عرض منـه محال ، وإن الممكن الوجود هو الذي متى فُرض غير موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال[٢] .

هنا يحسن بنا أن نذكر ما قاله الإمام علي (ع) في وصف الخالق سبحـانه وتعالى : « إن الله تعالى ممتنـع أن يعرف بغيـره ، بل هـو الدليـل على نفسـه ، وليس باله من عرف بنفسه ، لأن كـل معروف بنفسـه مصنوع ، وكـل ما سـواه

---

(١) الفارابي :

(٢) ابن سينا : الإلٰهيات فصل (١) .

معروف به ، هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة إليه »[1] .

فالفلسفة الإسلامية انطلقت في تأويلها لهذا النص من الدين دون أن تأخذ في الحسبان أية نظرية سواءً أكانت يونانية أم مادية زمنية ، لأنه نص مستقل يمثل الفلسفة الإلهية ، وصادر عن روح الإسلام . وهذا النص لا يسمح لنا القول ما هو البرهان على وجود الله . لأن الله تعالى هو البرهان على كل شيء ، وهذا ما ذهب إلى تأكيده الشيخ أبو علي سينا . ولأن كل شيء يعرف به وممتنع أن يعرف بغيره ، وهو تعالى الدليل على نفسه ، وكما وصف نفسه في القرآن ، وإذا كان كل ما ما سواه معروف به ، وكل قائم في سواه معلول ، فذلك يعني أنه عله كل موجود ، وهو المانح لوجود الأشياء .

وإن كل شيء يعرف بنفسه لا يكون إلهاً كما قال الإمام . باعتبار أن البسيط لا يمكن أن يكون معروف ذاتاً ، كون الذي يكون معروف ذاتاً يكون مركباً وأشار الإمام إلى هذه الحقيقة بقوله ، « كل معروف بنفسه مصنوع : أي كل معروف الذات بالكَنه مصنوع لأن بمعرفة الكنه إنما تكون بمعرفة الأجزاء الحقيقية فمعروف الكنه والذات يكون مركباً ، والمركب مفتقر في الوجود لغيره ، فهو إذاً مصنوع ويحتاج دائماً إلى علته . وهنا ننتهي إلى استنتاج حقيقة وهي إن ممكنات الوجود لا يمكن إلا أن تكون معروفة الذات والأجزاء . وهذا هو شأن كل ما هو واجب الوجود بغيره .

إن كل ما يمكن أن نعرفه عن الله تعالى هو أنه الدليل والبرهان على كل شيء ، مستغني عن الإثبات .

ويضيف الإمام إلى ما قاله ، أن المعروف بغير كيفية لا يدرك بالحواس ، لأن هذه الأخيرة تخطىء في معرفة ما هو منظور ومرئي ، فمن الطبيعي أن تخطىء فيما وراء ذلك ، والحواس والأوهام لو أدركت لله تعالى نظير لكان يساويه ، ولو أدركت له كفؤ لكان يكافئهُ ، فعمل الحواس المسدّد من قبل العقل

(١) نهج البلاغة : الجزء الثاني ، الشيخ محمد عبده : ص ١١٩

والقلب الـذي يدرك بحقـائق الإيمان مـا لا يـدركـه سـواه ، فحينئـذ يمكن لهـذه الحواس أن تخدم الفلسفة والحقيقة . ولقد قال الإمام علي بحق العقـل ما يـلي : إن كل ما قدره عقل أو ضرب له مثل فهو محـدود ، وهو تعـالى له الأسـماء الحسنى والأمثـال العليـا بعيـد كـل البعـد عن أوهـام النفس والعقـل ، وعن تعسف الحواس ، وعن هوى القلوب المرضى .

وروى عن رسول الله (ص) أنه قـال : الله سبحانـه وتعالى حـاضر غير محدود ، غائب غير مفقود . هنا ننتهي إلى مقولة أو إلى حقيقة مؤداها أن البرهـان على وجود الله هو برهان على توحيده ، وبما أنه كما ذكرنا البرهان على كل شيء فهو واحد لا بعدد . وكما يقولـون في لغة الشعـر ، له في كـل شيء آية تـدل على أنـه واحد ، بعيد عن المقـارنة ، بحيث أن الإمـام في إحدى خـطب النهج يقـول : « وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له » والمقارنة بين الأشياء في نظام الخلقة دليل على أن صانعها واحد ، إذ لو كان له شريك لخـالفه في النـظام الإيجادي فلم تكن مقارنة ، والمقارنة هنا المشابهة .

١ ـ أما عن قولنـا في الله أنه واحـد أحد فـردٌ صمد ، فـإننا هنـا نكتفي بما روي عن رسول الله (ص) وعن الأئمة المعصومين ، فجميعهم أكدوا على أن وحـدة الله تعالى ليست وحـدة عدديـة ، ويحسن بنا في هذا المجال ذكـر مـا قـال المجلسي في مجلدات البحار[1] : إذ أن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمـير المؤمنين ، فقال إن الله واحد ، فقال له (ع) ، يا أعرابي أن القول في أن الله واحد عـلى أربعة أقسام إثنـان منهم يجوزان ، وإثنـان لا يجوزان . فـاللذان لا يجوزان عليـه تعالى ، فقول القائل واحد يقصد به باب الإعداد ، فهذا لا يجوز لأن ذلك يتنافى مع وحدته وإشراكاً به ، لأن ما لا ثاني له لا يدخل من باب الإعـداد أما تـرى أنه كفر مَن قال أنه ثالث ثلاثة .

٢ ـ وقـول القـائـل هـو واحـد من النـاس ، بمعنى أنـه يـريـد بـه النـوع

---

(١) ج ٣ صفحة ٢٠٦ : وذكره السيد الطباطبائي في كتاب علي والفلسفة الإلٰهية .

والجنس ، لا يجوز أيضاً لأنه تشبيه ، وهو سبحانه لا يقاس بالناس ، ولا تدركه الحواس « ولا إياه عني من شبههُ » .

٣ ـ أما الوجهان اللذان يجوزان مـع الوحـدة اللاعـددية ، هـو ليس له في الأشياء شبيه « ليس كمثله شيء » وهو علّى عن شبه المخلوقين ، وهـو كان قبـل الواصفين من خلقه » .

٢ - الإنقسام والإمتداد :

إن الله سبحانه وتعالى لا ينقسم في وجوده ، ولا هو وهم ، يقول « أرسطو » فهو لما كان صورة خالصة وفعلاً محضاً لا تشوبه شائبة من شوائب الماديات ، فإن لا إمتداء فيه ولا كثافة ، إذ الإمتداد والكثافة من صفات الهيولي ، فهو إذن جلّ وعلاّ في مقابل الوجود المادي المركب وأن كان خالقه ، وعلى نقيضه ، وبالتالي فهو عقل خالص ، أي شأنه التعقل ودآبه التفكير ، « لا تأخذه سنة ولا نوم ، ولا يجري عليه ليل ونهار ، ومما لا شك فيه أن الفلسفة اليونانية ومن خلال عقليتها المحضة تمكنت من إقامة البراهين على كثير من المسائل التي توقفت الفلسفة عندها ، باعتبار أن الفلسفة قد وصلت إلى اليونانيين من عقل سابق عليهم .

ليس بإمكان أي فيلسوف سواء أكان مادي زمني ، أو مادي حيوي أن يؤطر الفلسفة في زمن معين ، أنها - أي الفلسفة - كالسيل الجاري بإمكان كل إنسان أن يشرب منه وأن يغتسل فيه ، إلا الفلسفة الإلٰهية فهي متفردة بوجودها لأنها صنعت خارج العقل الإنساني وكل شيء صنع خارج هذا العقل يعتبر ثابتاً وسائراً مع الزمان ، وبالتالي فهو لن يموت بموت الزمان أو بموت مَن يعيش في هذا الزمان الملازم للوجود الإنساني فالإمام علي (ع) يصرّح أن الله تعالى لا ينقسم في وجوده ، وإلا لو كان ينقسم ، لكان مركباً ، والله تعالى منزه عن كل تركيب وكون التركيب يتألف من أجزاء مادية وغير مادية ، فهو دائماً يحتاج إلى فاعل يؤلف بين هذه الأجزاء في هذا الشأن يقول السيد الطباطبائي : إن وحدته تعالى تعني

أولاً : أنـه بسيط وثانيـاً ، أنه لا يشـاركـه شيء في معنى من المعـاني ، فهـو رب خـالق وبه كـل شيء وإليه يعـود كل شيء ، وهـذا يتفق مـع مـا قيـل قـديمـاً مـع أفلوطين : أن الله هو الـواحد الأوحـد المطلق الـلامتناهي الـذي لا يوصف بـأي وصف لتفاهة جميع الأوصاف وقلة شـأنها ، وهـوان أمـرها ، فـلا يقال مثـلاً أنه جميـل أو متصف بـالجمـال لأنـه فـوق الجمـال وعلتـه ، وهكـذا الحـال في بقيـة الصفات[١] .

ولقد أكدت النظرية الأفلاطونية أنه كل صفة إيجابية نصفه بها إنما هي تحديد له غير لائق به ، وكل ما نستطيع أن نسميه بـه هو أنـه واحد وأول وكـل ما عـدا ذلـك فلا نعـرفه عنـه إلا بطريقة السلب ، فالسلب هـو أقوم سبيـل لـوصف الله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ .

فالإنسان مثـلاً ينقسم في وجوده المـركب إلى جوهـر روحي وآخر مـادي ، فمن كـان هذا شـأنه ، يكـون حادثـاً وفانيـاً وهو ـ هـذا الإنسان كـان بعد أن لم يكن ، والله تعالى كان فعلى تأويل الأزل ، ولا يمكن أن يتصور لـه العقل السليم ثانياً هذا الإنسان كمخلوق عاقل يـدخل من بـاب الإعداد كـونه مـركباً ، وكـونه يحتـاج إلى مَن يخرجـه إلى الوجـود ، فالـوحدة العليـا المطلقـة هي علة الوحـدات المخلوقة الفانية ، بغض النظر عن إختـلاف الفلاسفـة فيما بينهم حـول الممكنات الواجبة بغيرها ، فبعض هؤلاء الفلاسفة قال بالصدور وبعضهم قال بـالفيْض ، وأولهم أفلاطون الذي قال بالزيف الوجودي الذي مثالـه خارج عنـه ، والمشاركـة هي السبب في خروجه وتذكره ، باختصار أن كل ما نعرفه عن الوجود الممكن هـو أنه غير بسيط وغـير مفارق ويتشارك مبـدئياً من حيث معـرفته المسبقـة بعالم الخلود الـذي يبقيه مـوجوداً وبـالتـالي هـذا الإمكـان يتحكم فيـه النقص وعـدم الكمـال ويـوصف على أي حـال ، ووجـوده مـوهـوب لـه من ذات خـارجـة عنـه ـ ذات بسيطة ـ وهي أقدر على الحياة والكـون من الإنسان وبقيـة المخلوقات المحـدثة .

---

(١) الموسوعة الفلسفية : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الأسلامية : د . مرحبا .

وكل شيء يستمد وجوده من غيره ، يكون عرضة لأن يقع عليه العدم من ذلك الغير ، فهو إذاً ـ أي ممكن الوجود ـ ذو بداية ونهاية ، لا يمكنه الوجود إلا إذ أمكنه منه ذلك الغير الواجب الوجود بذاته .

فالكون والحياة والإنسان كلها ،وجودات ممنوحة الوجود من الله تعالى وهو قادر على أن يعدمها إياه ساعة يشاء ، فعلى العاقل إذاً أن يعرف كيف يستغل هذا الوجود بما فيه من حقائق ، وفي هذا البحث لا بد من الإعتراف لبرغسون بجهوده التي بذلها من أجل إقامة البرهان على حقيقة الزمان الحيوي وعلى التقليل من أهمية الزمان الفيزيائي ، علماً بأن هذا الإنجاز لم يسبقه إليه أحد ، لأن برغسون بعد أن سلم بوظيفة الدين المختلفة باختلاف الزمان والمكان أيقن أن هناك حيوية ما في هذا الوجود يجب أن تدرك حتى تعاش لأن الأمر الإلهي يقضي بذلك إذن الله تعالى ليس جسماً مركباً ، ولكنه ذات مفارقة إلى روح خالصة موجودة في كل «زمان ومكان ، ومع كل إنس وجان ، وفي كل حين وأوان». وأرسطو يستدرك في كتاب السماع : فيقول أنه لما لم يكن خارج العالم خلاء أو زمان أو حركة امتنع أن يوجد هذا المحرك في مكان ما أو زمان ، أو كما يقول الفلاسفة المسلمون ، أنه موجود لا في زمان ولا في مكان ، ومع ذلك لا يخلو منه زمان أو مكان ، ﴿ وسع كرسية السموات والأرض ﴾ فالفلسفة الإسلامية اكتفت بهذا المقدار وأدركت حقيقتي الوجود والعدم ، لأن من شأن الإستمرار في البحث والتأمل الإنتهاء إلى ما لا يليق بساحة كبريائه وعظمته . وينبغي لمن عرف عظمة الله أن لا يتعظم ، وكما يقول نيتشه الفيلسوف الألماني في مقدمة كتابه عن الأخلاق ، إن الصراع الفلسفي حول حقيقة واجب الوجود ، ليس الهدف منه سوى تضييع العقول والأفئدة ، التي سلمت جدلاً بما فطرت عليه ، والذين استمروا في بحثهم أصبحوا أغرب الناس عن أنفسهم يقول نيتشه في كتابه هكذا تكلم زرادشت « لقد تجلى بهاء متفوق لعيني في هذا الخيال الطارق فما لي وللآلهة بعد »[1] لو أمكن للإنسان أن يخلق شيئاً لما كان هناك إله ، وبما أن الإنسان يقصر على إيجاد

(١) نيتشه الألماني : ص١١٤ .

ذرة وقـطرة فكر في عـالمي المادة والـروح .فالكـائن الأزلي مفروض فـرضاً عـلى كـل إنسان ، وكل قول يخالف هذا القول ثرثرة وجنون .

الآن بعد أن فرغنا من الحديث حول الواجب بذاته والواجب بغيره ، وبعد أن تحـدثنا بـاختصار حـول الإنقسام والإمتـداد ، ندخـل إلى الحـديث عن بعض المسائل الأخرى التي لها علاقة وثيقة مع الفلسفـة باعتبـار أن الفلسفة الإسـلامية هي الوحيدة التي بإمكانها أن تجيب عليها من هذه المسائل مسألة .

٣ ـ الصفات السلبية :

. . . منذ أن دخل الإنسان إلى عالم الفلسفة ، بل من يوم بدأ التساؤل عن الحقائقَ غير المنظورة ، وبعد أن أجاب الإنسان عليها من خلال المنظورات ، وبعد أن أعياه البحث في الذات الإلٰهية ، اعتبر هذا الإنسان نفسه عاجزاً عن معرفة كل شيء لأنه لا يملك عقلاً مفارقاً يمكنه من الإسراء والمعراج في كل لحظة وكون هذا الإنسان عرف في النهاية أنه قد يكون الموت هو غاية المعرفة ، وكما قال سُقراط ، إني عرفت شيئاً واحداً وهو أنني لم أعرف شيئاً على الإطلاق ، فحينئذ قللّ هذا الإنسان من شأنه وعاد إلى حضيرته المحدودة المراقبة من قبل الله سبحانه وتعالى ، وكذلك إنتهى هذا الإنسان إلى معرفة حقيقة مؤداها أنه في حضور الله المقدس يشهد أعماله ويراقب تحركاته ، إنها معرفة حقاً فيها لو لم نتأكد من هذا الحضور وبما أن الطبيعة الإلٰهية هي المقابلة وغير المقارنة والمشابهة ، فإنه ولا بد من جعل التمييز حقيقة بحد ذاته حتى نتمكن من معرفة هذه الصفات السالبة التي اختارتها النصوص المقدسة للتمييز بين العلة والمعلول ، وبين القدم والحدوث ، فالله تعالى هو كما وصف نفسه ، « واحد أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » . « باعتبار أنه تعالى لم يلد فيكون مولوداً ولم يولد فيكون موروثاً هالكاً » ، ولقد انتهت بعض الفلسفات إلى هذا الإشراك فسبحانه وتعالى عما يصفون .

فالصفات السالبة هي تنزه الله تعالى عما لا يليق به كونه واجب الوجود بذاته ، فهي التي تقول (ما ليس هو) وهذه المقولة تؤدي بنا إلى القول أنه تعالى

بسيط ولا يوصف بالبساطة ، لطيف ولا يوصف باللطف ، كبير ولا يوصف بالجفاء ، جليل الجلالة ولا يوصف بالغلظ ، قبل كل شيء ولا يقال شيء قبله ، قائم بذاته ، لا أول إلا وهو سابق عليه ، ولا واحد إلا وقد استفاد وحدته منه ، ونحن مع أفلوطين في رفضه لمقولة أرسطو التي تقول أن الله تعالى عقل محض ، وإنما هو فوق العقل وعلة له .

٤ ـ الحركة والسكون من حيث القدم والحدوث :

نحن نعلم أن أرسطو قد قال بقدم العالم والزمان الذي هو مقدار الحـركة ، مما يعني أن كل من الزمان والحركة قديم .

وهذا القول يأتي منافياً ومعارضاً لشريعة السماء ولعقائد البشر الـذين أنبأهم الوحي بحدوث كل موجود في هذا الوجود ولقد دخلت الفلسفة الإسلامية للتوفيق بين النظريـات الفلسفية القـادمة من عـالم اليونـان وبين الـدين إلا أنها لم تنجح في مسعـاها حتى ابن سينـا لم يتمكن من التـوفيق، هـو بـدأ بصيـاغـة نـظريـاتـه إلا أنـه لم ينتهي إلى إقامة الدليل الذي يظهر التوفيق وعدم التعارض ، فمقولته أن الله قديم بـالذات ، والعـالم قديم بـالزمـان ـ حتى ولو افتـرضنا المـرجحات ـ لا يمكن أن تنتهي إلا بتسليم واضح وصريح بحدوث كل شيء حتى العالم والزمان والحركة ، ولكن دخول ابن سينا إلى دائرة التوفيق كان دخولاً صعبـاً من حيث امتلاك القـدرة على تأويل النص الإلهي بما يتلاءم مع الحقيقة الدينية ، وفي النهايـة أدرك ابن سينا أن العقل الكلي الذي هو الإمام علي (ع) لم يقبل بكل هذه المقولات اليـونانيـة لأنها تتعارض في أغلبها مع النص ، فحينئذ أدرك ابن سينا صعوبة التوفيق إلا أنه لم يعترف بذلك ظنّاً منه أن التفكير فيها لا بد أنـه سينتهي إلى حلول ترضي الـدين والفلسفة معاً . ولكن سهام الموت رمته بقسي الفناء وحالت بينه وبـين التوفيق ، وحتى الآن نحن ندرك أن أي فيلسوف لم يتجـرأ على القيـام بمهمة ابن سينـا ، مما يدل على صعوبة البحث . فإذا كان الزمان قـديماً والحـركة قـديمة فمعنى ذلـك أن الوجود موجود وليس هنالك من يعدمه الوجود ، كما أن العدم معدوم وليس هناك

من يخرجه إلى الوجود ، كون الإنسان لا يخرج من طي العدم إلى الـوجود إلا بعلة خارجة عنه تمنحه الوجود وإنطلاقاً من هذا نفهم العالم فيما لو كان قديماً .

ماذا يقول الإمام علي (ع) : كيف يجري عليه ما هو قد أجراه ويعود فيه ما هو قد أبداه ، ويحدث فيه ما هو قد أحدثه ، إذاً لتفاوتت ذاته ، ولتجزأ كنهه ولامتنع من الأزل معناه » في هذه الصفات بين الإمام قبليته وبعديته بالنسبة إلى الخلقة وليس بالنسبة إلى القبل والبعد الزمني . هذا ما هو واضح حسب رأي بعض الفلاسفة ، ولكن الإمام علي (ع) لم يخصص البعدية والقبلية لا في الخلقة ، ولا في الزمن والله أعلم .

هذه الحقائق توصلت إليها الفلسفة الإلهية مع الإمام علي (ع) فعندما يقول الإمام علي : لو جرى على الله شيئاً مما ذكرنا آنفاً لتفاوتت ذاته ، بمعنى لو جرت عليه الحركة والسكون ، لامتنع من الأزل معناه ، ويعتبر داخلاً في الزمان وهو علته ، وهذا محال بالنسبة للمطلق ونحن نعلم أن الحركة والسكون يجريان على كل ما هو حادث لأنهما حادثان ولا يجريان على ما هو قديم لأن المحدود لا يجري على المطلق ، والمتناهي لا يجري على اللامتناهي ، ونحن نستدل على حدوث الأشياء المخلوقة ويظهر لعقولنا أنها جميعاً متلبّسة حسبما هو ظاهر بالحركة والسكون ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فالعالم كله حادث بكل ما فيه من عاقل وغير عاقل وهو لا يخلو من الحركة والسكون ، فهو ثابت عندنا بالمشاهدة والعيان وظاهر ظهوراً مباشراً للحواس في الأشياء المخلوقة بحيث لا ينفك واحد منها عن إحداهما ـ الحركة والسكون ـ فإما هي في حركة ، وإما هي في السكون ، إما هي نور وإما هي ظلمة ، هي تتنفس تارة ، وتُعسعس أخرى فالحركة والسكون حادثان لأنهما متعاقبان ، فلو أن الحركة والسكون كانا يجريان على الله تعالى لكان تارة ساكناً ، وطوراً متحركاً ، ولو كان هذا شأنه تعالى لوجب أن يخلو منه أحدهما ، وهذا محال ، لأنهما لا تكونان إلا به وعنه ، أولاً .

٢ ـ إن التعاقب ليس هو شأن القديم ، القائم بذاته البسيط المطلق ، ولا يجري عليه بحال من الأحوال لأنه تعالى دلّ على قدمه بحدوث خلقه ، ومن خصائص التعاقب الحدوث لأن السابق إن كان قديماً لاستحال أن يعدم . بمعنى آخر لو كانت الحركة قديمة لكان من المستحيل أن تعدم ، ومن هو الذي سيعدمها الوجود ؟؟

وعند ذلك لا يمكن أن يحصل السكون ، ولو كانت قَدَم الإنسان ثابتة لاستحال عليه أن يخطو خطوة واحدة إلى الأمام ، وهذا أمرٌ من الوضوح بمكان إذن لو كانت الحركة قديمة فمن المحال أن تعدم ، ولاستحال أن يعقبها السكون ، مع أن الواقع العيني غير ذلك تماماً ، لأننا نرى الشيء متحركاً ثم نراه ساكناً ، وساكناً ثم متحركاً ، مثال على ذلك ، حركة الليل والنهار وتعاقبهما ، فالواحد منهما لا بد ـ وحسب القانون الطبيعي لحركة الكون ـ أن يعقب الآخر ، ذلك سيسوقنا مباشرة إلى التسليم بأنهما حادثان ، وهذا الحدوث ـ يفرض وجود قوة أقوى منه تحدثه : أنه تعالى خالق كل شيء والخالق لا يتصف بخلقه بحكم البديهة ، كما أن العلة لا تتصف بالمعلول ، وهنا لا بد من القول أنه تعالى لو اتصف بهما لكانت حقيقته مركبة ، فالإمام علي (ع) يقول أن الله غني بالذات عن العالمين في العديد من خطبه في إحدى الخطب يقول : « إن الله كان ولم يكن معه شيء فعلى تأويل أزلية الوجود ، ويعود وحده بعد فناء كل شيء ولا يبقى معه شيء كما كان قبل إحداث أي شيء بلا وقت ولا مكان ، حي بعد كل حي وحي قبل كل حي ، فلا شيء يبقى إلا وحده القهار »[1] .

فالذين قالوا بالقدم ، وأجروا على الله ما لا يجرى عليه ، فالإنسان لا يقبل بحكم البديهة أن يأول كلامه على غير معناه ، فلماذا يقبل بتأويل النص الإلٰهي على غير معناه الحقيقي ، فلو أن الماديين وغيرهم ممن قالوا بقدم الزمان والحركة والعالم مخالفين بذلك العقيدة الرئيسية قرأوا ما جاء في النص المقدس من

---

(١) نهج البلاغة : محمد جواد مغنية ص ١٥٧

تحدي لهم ، لكان من الطبيعي أن تثار أنوار العرفان في دفائنها ، يقول الله تعـالى في محكم كتابه ، بسم الله .

﴿ يا أيها الناس ضُرِبَ مثلاً فاستمعوا له ، إن الذين تدعـون من دون الله لن يخلقـوا ذبابـاً ولو اجتمعـوا له ، وإن يسلبهم الـذباب شيئـاً لا يستنقذوه منـه ضعف الطالب والمطلوب ﴾[1] .

هؤلاء الـذين ذهب الشطط بهم بعيـداً لم يتمكنوا من خلق ذبـابة ، فكيف تمكنـوا من خلق قديم جـديد بـل كيف تأكـدوا من أن هناك قـديمـاً يكـافىء الله أو يساويه فسبحانه وتعالى عما يشركون .

فعظمة الله بادية في خلقه ، ويعبر الإمام (ع) بأبلغ بيان وأوضح لسان عن هذه العظمة بقوله ، « إن الله عظيم فلا يوصف بالكبرياء والجفاء » ، فالله تعالى عظيم بلا عظمة مغايرة له بل بعظمه هي عين ذاتـه ، الله لطيف لا يـوصف باللطافة ، أي لا يوصف بلطف مغايـر له ، بـل باللطافـة التي هي عين ذاتـه ، وقل في هذه الصفات الواردة في القرآن هذا القول ، لأن صفاته هي عين ذاته ولا تنفك عنه بحال ، ولا مثيل لها في الحوادث الحادثة لأنه تعالى علة لها وفوقهـا ومهما قلنـا فالله تعـالى يبقى أكثر أحقيـة من تصورنـا له ، فـالفلسفـة وإن عجـزت عن الإجابة عن بعض المسائل تبقى هي الوحيدة القادرة على حل إشكالات الوجود . فمسـألة قـدم العالم التي عـارضت العقيـدة الـدينية لم يتـركها ابن سينـا والفـارابي حيّة ، وإنما هما أماتوها حينما تحدثا عن القدم الذاتي والزماني ، حيث تبين عندهما وخصوصاً عند ابن سينا أن العالم محدث بـالذات لا بـالزمـان وأن الله تعالى متقـدم على العالم بالذات وبمرتبة الوجود فالعالم قديم بالزمان محدث بالذات[2] . . . ؟؟

---

(١) سورة الحج ، الآية : ٧٣

(٢) القدم الزماني هو الـوجود غـير المسبوق بـالزمـان فيمكن أن يقال عن الممكنـات ـ ممكنات الوجود ، لأن الزمان تابع للكائنات الممكنة : الألهيات ابن سينا فصل ١٨

المحدث بالـذات : فلبس حدوثـه في أن من الزمـان فقط بل هـو محدث في جميـع الزمـان والدهر . الألهيات ابن سينا فصل ١٨

٥ ـ الصفات السلوب في علم الكلام الإسلامي :

نحن كمسلمين نقول أن الصفات السلبية هي أقوى من الصفات الثبوتية ، إن لم تكن متساوية معها . وأفلوطين قال بهذا ، كما سبق وذكرنا آنفاً ، إن الله تعالى يعلو عن المخلوقات علواً لا متناهياً أي أنه فوق كل شيء ولا يقال له فوق ، فالمخلوقات لا تلائمه أسماؤها ، ولا يوجد إسم يدل عليه تمام الدلالة فيها ، فمن الواجب والطبيعي أن نسلب عنه جميع الأسماء ، والفلاسفة في معظمهم قالوا أن السلب خير من الإيجاب « ليس كمثله شيء » ويمكننا القول أن الله تعالى ليس فوق كل شيء فقط ، وإنما هو فوق كل سلب ، وفوق كل إيجاب ، حتى أننا عندما نقول أن الله تعالى ليس شيئاً مما يوجد ندركه ونعلمه حقاً ، وبعد الذي سقناه لا بد من الإتجاه نحو نقطتي السلب والإيجاب ، تقول الفلسفة : إن في الإيجاب يجب البدء بأسمى الصفات أي بما هو أقرب إلى الله تعالى ثم التدرج منها إلى أدناها ـ علماً بأنها كل قريبة ـ .

أما في السلب فيجب البدء بالأدنى ، أي بما هو أكثر بعداً منه وأقل مطابقة له ثم نرتقي إلى الأعلى ، علماً بأنها كلها عالية .

سؤال ماذا يقول أباء الكنيسة عن السلب والإيجاب لا شك أن أباء الكنيسة ميزوا بين لاهوت سالب وآخر موجب ، وكانوا ينطلقون باللاهوت السالب ليصلوا منه إلى اللاهوت الموجب ، ومنهم « دنيوسيوس » الذي رأى الإيجاب تمهيداً لمعرفة الله بالسلب[١] .

---

(١). يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة الأوروبية .

بعد أن اعتبر المعرفة السلبية أصدق وأليق وبعد الذي ذهبنا إليه بخصوص السلب والإيجاب وبخاصه «ما ليس هو » نضيف إلى الله تعالى الصفات الثبوتية « ما هو » بعد سلب التركيب والنقص عنه في الصفات الثبوتية ، وذلك بعد أن عرفنا أن الله تعالى قائماً بذاته وهو عين الوجود وعلته ، وهو الخير الأعظم ، وأنه الكامل الحاصل على كل كمال .

فالرأي الإسلامي الجامع هو أن الكلام حول هذه المسائل أو فيها يبقى معلقاً ، لأن الفلسفة لم تتمكن من الإجابة على هذه الصفات ، حتى الفلسفة الإسلامية لم تذهب إلى أكثر من تأويل ما ورد في النص المقدس فيما ليس هو ، وفيما هو ، مكتفية بالتسليم سماعاً(٢) وطاعة .

---

(١) ان كل ما هو ميتافيزيقي لا يدرك الا سماعاً فليكفنا من العيان السماع ، لأن كل شيء فيما وراء هذا الوجود سماعه اكثر من عيانه .

٦ ـ المتناهي واللامتناهي :

إن اختلاف العلماء حول مسألة تناهي العالم أو عدم تناهيه ما زال قائماً حتى الآن ، فبعضهم يدعي التناهي ، والبعض الآخر يدعي عدم التناهي ، بمعنى أن بعض العلماء يقول أن العالم محدوداً متناهياً ، وبعض آخر يقول أن العالم لا متناهي ولا محدود ، فإذا قلنا أن العالم متناهي فذلك يعني أن كل شيء في هذا العالم سائر إلى منتهاه وأما إذا قلنا عنه أنه لا متناهي فذلك يعني أنه سرمدي ، وذلك يقودنا إذا ما سلمنا به إلى القول بقدم العالم ، وإلى التعارض مع العقيدة الدينية مع الإسلام . لأن القول بعدم تناهي العالم يعني بشكل أو بآخر نفي عالم الآخرة الذي حدثنا عنه القرآن وكل وحي سماوي آخر ، فالماديون أو ما يسمى بالفلسفة الزمنية المادية ، أكدوا على عدم تناهي هذا العالم تبريراً منهم لعقيدتهم الإلحادية التي نفت عالم الخلود ، وعالم الميتافيزيقا من دون أن تقيم البرهان على نفيها ، وكذلك فهي قالت بالإلحاد من دون أن تقيم البرهان المنطقي على إثباتها . وزعموا أن العالم لا متناهي ولا محدود بهدف نفي عالم الآخرة ، لتأكيد نظريتهم هذه ، لأن القول بعدم محدودية هذا العالم الجسماني يُفض بنا إلى القول أن فرض عالم آخر يصبح فرضاً محالاً غير ممكن .

فانطلاقاً من النظرية الإسلامية نقول أن العالم متناهي ومحدود ، ومن أي صوب أخذنا في هذا العالم بلغنا فيه إلى النهاية لا محالة . وأن خالق هذا العالم وعلته ، هو لا متناهي ولا محدود ، لأن هذا العالم المحسوس هو المرآة التي نرى فيها كمال الخالق وحكمته وتدبيره وعلمه المطلق ، بتلك المقولة فقط يتم

الإنسجام مع رسالات السماء التي أكدت على ضرورة التسليم بتناهيه العالم وكل شيء فيه ، بحيث يزول كل شيء ولا يبقى إلا وجهه ذو الجلال والإكرام .

يقول الإمام علي (ع) مثبتاً حقيقة تناهي هذا العالم مؤكداً أن اللامتناهي هو الله وحده ، ولقد تحدث الإمام (ع) عن إبتدائية الزمان وعن محدوديته حيث قال : « تشير الآلات إلى نظائرها منعتها منذ القدمية ، وحمتها قد الأزلية وجنَّبتها لولا التكملة بها تجلى صانعها للعقول وبها امتنع عن نظر العيون »[1] .

في هذا النص يذكر الإمام ثلاثة فواعل للأفعال قبلها : منذ ، وقد ، ولولا ، وقد لتقريبه ولا يكون الإبتداء والتقريب إلا في الزمان المتناهي . يقول الشيخ محمد عبده : إن كل مخلوق يقال فيه قد وجد ووجد منذ كذا ، وهذا مانع للقدم والأزلية ، وكل مخلوق يقال فيه لولا خالقه ما وجد فهو ناقص لذاته محتاج للتكملة بغيره[2] .

وقولنا أن للزمان ابتداءاً ينتهي بنا إلى القول أن للحركة ابتدءا ، بحيث يصبح كل منهما متناهياً ، لأن الزمان هو مقدار الحركة ، وقولنا هذا يعتبر بمثابة الرد على أرسطو وعلى كل الفلاسفة الذين قالوا بقديمة العالم والزمان والحركة .

فالإمام علي (ع) يثبت أن الله وحده القديم المتعالي عن شبه المخلوقين ، المنزه عن نعوت الناعتين ، وبما أن الأدوات التي زودّ بها الإنسان لا تدرك إلا مادياً محدوداً ، لا يحق لهذا الإنسان أن يحكم من خلالها على اللامتناهي واللامحدود ولكن الله سبحانه وتعالى تجلى للعقول بواسطة ما أدركته هذه الأدوات من شؤون الحوادث . إذن من خلال الحوادث عرف الصانع وتجلى للعقل البشري ويحسن بنا هنا أن نذكر مقولة لديكارت ، يقول هذا الأخير « أرى بوضوح أنه يوجد في الجوهر اللامتناهي من الحقيقة الواقعية أكثر مما في الجوهر المتناهي » وتبعاً لذلك فإن فكرة اللامتناهي توجد عندي قبل فكرة المتناهي ، أي فكرة الله قبل

---

(١) نهج البلاغة : الشيخ محمد عبده الجزء الثاني ص ١٢٠

(٢) شرح نهج البلاغة للشيخ محمد عبده ، صفحة ١٢١

فكرة ذاتي إذ كيف يتيسر أن أعرف أني أشك وأني أشتهي أي ينقصني شيء ما وإنني لست كاملاً تماماً ـ إذا لم يكن عندي أية فكرة عن كائن أكمل مني ، وبالمقارنة به أدرك نقص ـ نقائص طبيعتي[1] .

إن الله سبحانه وتعالى « دائم لا بأمد »[2] أي لا متناهي ، محرك لا يتحرك هذا فضلاً عن أنه فعلٌ محض لا تخالطه قوة ، وهو على كل شيء قدير .

روي عن الإمام علي (ع) أنه قال :

كيفية المرء ليس المرءُ يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم
فهو الذي أنشأ الأشياء مبتدىءً فكيف يدركهُ مستحدث النسم

حريٌّ بالإنسان أن يلتزم الصمت إلى حين تنكشف له معجزات نفسه ، وهذا ما أشرنا إليه توا حينما تحدثنا عن النفس الإنسانية ووصايا الفلاسفة بشأنها .

سقراط يقول : أعرف نفسك تعرف ربك ، واعلمْ أنك حادث وزائل .

---

(1) عبد الرحمن بدوي ـ مدخل إلى تاريخ الفلسفة .
(2) نهج البلاغة : الشيخ محمد عبده ، ص ٩١ .

الفصل السادس

١ ـ الإمام علي والأدلة الإستقرائية .
٢ ـ الفلسفة بين الذات والموضوع .
٣ ـ كيف نظرت المثالية الفلسفية إلى الذات .
٤ ـ كيف تنظر الفلسفة المادية إلى الموضوع .
٥ ـ كيفية التفاعل بين الذات والموضوع
٦ ـ الحقيقة بين المبادىء العقلية الضرورية وبين التجربة العلمية .
٧ ـ لماذا الحقيقة موضوعية في نظر الماركسيين .
٨ ـ هل الحقيقة خاضعة لقانون الحركة .
٩ ـ النظرية المادية بين فلسفة الممارسة والجمود المذهبي
١٠ ـ جوهر النظرية المادية .

١ ـ الإمام علي والأدلة الإستقرائية :

إن نهج البـلاغة يعتبـر من المصادر الإسـلامية الغنيـة بالعبـر بحيث أن هذا النهج قادراً على إعطاء فكرة عن عمق النظرية الإسلامية التي محورهـا الإيمان بـالله تعالى .

فالأدلة الإستقرائية المـوجودة في نهج البـلاغة تنبىء بفـائدة الإستقـراء الذي يُغني البحوثات ويجعلها منتهية إلى حكم كلي ، ولقد عرف الإستقراء بـاستخلاص القواعد العامة من الأحكام الجزئيـة[1] ، فلأجـل أن نستقرىء واقـع معين ينبغي أن تكـون هناك مـواد واضحة لئـلا يدخـل الإحتمال . ولقـد إشتهر عـلى ألسنـة المناطقة القدامى والمحدثين قولهم ، إذا طرأ الإحتمال بطل الإستدلال .

فـالدليـل الإستقرائي الأول الـذي يقدمـه الإمـام عـلي (ع) هـو النملة وطريقة عملها وعيشها ، وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد أمرنا بالنـظر إلى ملكوت السماوات والأرض إلى ما يحيط بنا من مخلوقات لا نعرف عن الكثير منها شيئاً فـإن الغاية من ذلك هي الإعتبار والإستقراء لما في هذين الأخيرين من فائدة للإنسان .

يقول الإمام عـلي (ع) : « ولو فكـروا في عظيم القـدرة وجسيم النعمة لـرجعـوا إلى الـطريق ، وخـافـوا من عـذاب الحـريق ، ولكن القلوب عليلة ، والبصائر مدخولـة ، ألا تنظرون إلى صغـير ما خلق كيف أحكم خلقـه ، وأتقن تركيبه ، وكيف خلق له السمع والبصر ، وسوّى له العظم والبشر : انظروا إلى

---

(١) الدكتور مهدي فضل الله . مدخل إلى علم المنطق : ص ٢٤٤

النملة في صغر جثتها ولطافة هيئتها ، لا تكاد تنال بلحظ البصر ولا بمستدرك الفكر ، ولو فكرت في مجاري أكلها ، في علوها وسفلها وما في الجوف من شراشيف بطنها ، وما في الرأس من عينها وأذنها لقضيت من خلقها عجباً ، ولقيت في وصفها تعباً . . ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة إلا على أن فاطر النملة هو فاطر النخلة . . . وما الجليل واللطيف ، والثقيل والخفيف والقوي والضعيف في خلقه إلا سواء[1] .

هذا الدليل القوي على وجود الله تعالى جاء من باب التسليم بقدرة الله تعالى ، وقدمه الإمام (ع) ليعرّف الناس بمعجزة هذا المخلوق ، أنىّ للمادة أن تخلق هذه المخلوقات الصغيرة وهي تبدو لنا في منتهى العجز ، وتنتظرنا كي ندبر أمرها علماً بأن الله تعالى لا يلقى أي عناء في خلقها سواء أكانت كبيرة أم صغيرة ، قوية أو ضعيفة ، هذا الدليل هو من أقوى الأدلة وأعمق البراهين على وجوده الحق تعالى .

هذه النملة الصغيرة التي تعزّز إيمان الإنسان حين رؤيته لطريقة عملها ، ولمعجزة خلقها ، تبقى دائماً عند البشر موضوعاً للنظر ، ومن ثم يتحول هذا النظر إلى اعتبار ، ومن بعد ذلك يتم تكوين حقيقة في العقل البشري عن طريق مبادئه السابقة في الوجود على التجربة ، هذه النملة تحملنا على التسليم بقدرة خالقها الذي خلق كل شيء على غير مثال خلا من قبله ، بما خلقت وكونت عليه من عظم وبشر ، وبما تقوم به من أعمال تلفت النظر . . .

فالجدير بنا هو تأمل ما هو مرئي ومنظور ومعرفة ما نشاهد في هذا العالم المحسوس حتى يتسنى لنا معرفة ما هو غير منظور وغير بصري ، بحيث يرى الإنسان بعين العقل حقائق الموجودات فالماديون لم يسلّموا بهذه المقولات ، واعتبروها أدلة طبيعية لا تفيد في أي بحث ، ولا تفيد في صياغة أي نظرية من شأنها أن تخدم الفلسفة ، وزعموا أنهم كالنبات ليس لهم زارع ، ولا لاختلاف

---

(١) نهج البلاغة : صفحة ٧ ـ العلامة محمد جواد مغنية .

صورهم صانع يقول الإمام علي (ع) في معرض رده على الماديين السابقين : « أنهم لم يلجأوا إلى حجّة فيما ادّعوا ، ولا إلى برهان فيما امتنعوا ، ولا هم زيف ما قالوا وعوا ، وهل يكون بناء من غير بان ، أو جناية من غير جان »[١] .

ظن الماديون أنهم قادرون على عصر الكون بما فيه من نبات وحيوان وجماد في أنبوب من أنابيب اختباراتهم « إن المادية كالقواعد اللغوية لا تعترف إلا بالأسماء ، ولكن الحقيقة كاللغة تشمل الأعمال والأشياء والمفاعيل والأسماء والصفات والحياة والحركة والمادة أيضاً »[٢] .

إن الزعم لا يبطل الحقائق ولا ينفيها ، بل هو في أغلب الأحيان يؤكدها ، باعتباره يفتقر إلى المنطق والبرهان ، فلو أنهم عادوا إلى عقولهم ونظروا منها إلى الوجود ، بعد أن يتعرّفوا على حقيقة مبادئها، لأيقنوا حق اليقين أن استقراء ما في هذا العالم من أشياء ، لا بد أن ينتهي إلى تلك الحقيقة المطلقة التي وسعت السماوات والأرض .

فالعجب كيف لم يروا - أي الماديين - من خلال هذه المرآة - التي هي العالم المحسوس - الخالق والمدبر المطلق بعلمه وقدرته . يقول شبونهور : من المستحيل أن نصل إلى حل لغز الميتافيزيقا ، وأن نستكشف كنه الحقيقة بأن نبدأ ببحث المادة أولاً ، ثم ننتقل منها إلى بحث الفكر بل يجب أن نبدأ بذلك الذي نعرفه معرفة مباشرة - أنفسنا - إننا لن نصل أبداً إلى طبيعة الأشياء الحقيقية من الخارج مهما طال بحثنا ، ولن نصل إلى شيء سوى صور وأسماء ، دعنا ندخل إلى الداخل ، إننا إذا استطعنا كشف طبيعة عقولنا النهائية فقد نظفر بمفتاح العالم الخارجي[٣] .

---

(١) نهج البلاغة : ص ٧٤ .
(٢) قصة الفلسفة : برغسون .
(٣) قصة الفلسفة ص ٣٩٩ .

٢ ـ الدليل الإستقرائي الثاني : هو اختلاف الصور وتعدد اللغات .

٣ ـ الدليل الثالث : هو الجرادة : يقول الإمام علي (ع) : « أنظر أيها العاقل كيف تُرهب الزّراع في زرعهم ، ولا يستطيعون ذبّها ، ولو أجلبوا بجمعهم حتى ترد الحرث في نزواتها وتقضي منه شهواتها ، وخلقها كله لا يكون إصبعاً مستدقّة »[1] .

هذه الجرادة التي لا يستطيع المرء أياً كان مواجهتها ، هي تبهر العقول وتعجزها في طريقة عملها وضررها ، وكم أهلكت هذه الجرادة من الحرث والنسل في التاريخ الإنساني وحتى يومنا الحاضر وعلى الرغم من كل التطور الحاصل في هذا العالم ، فهو لم يزل حتى الآن يخشى من هذه الجرادة ، وهو إن قام هذا الإنسان بمواجهتها يعرف ـ دونما ريب ـ مدى إرباكها لعقله ، وضعفه أمامها ، هذا الدليل لا بد أن يسوقنا إلى الإعتبار لأنه عبرة ينبغي التوقف عندها ، وجهل الماديين بهذه الحقيقة مصدره عدم استقرائهم لأنفسهم ، وهو نتيجة لعدم فهمهم لدقائق الحياة ، بما هي حياة موجودة تتضمن الكثير من دقائق الموجودات فهم ـ أي الماديون ـ لم يتسنى لهم استقراء الوجود بكل أنواعه وأجناسه ، بسبب تعنتهم ورفضهم لكل شيء كان من الممكن أن يساهم في تبرير وجودهم مما أدى بهم إلى كتابة ردودهم الباطلة الخالية من أي منطق المفتقرة إلى الموضوعية ، والتي لا يمكن أن تساهم في تنمية العقل البشري في المعارف والحقائق التي يحتاج إليها في مسيرته الفلسفية والعلمية .

فقبل كل شيء وبعد كل شيء ، على الإنسان أن ينظر إلى أصغر خلق الله ، لعلّ ذلك يطامن من كبريائه ويخفف من غلوائه ، فالإمام (ع) ضرب مثلاً على وجود الله وعظمته بأصغر مخلوق من دنيا الحشرات التي تدب على الأرض ، « هو النملة » ثم ضرب مثلاً آخر بأصغر مخلوق من دنيا ما يطير ، وهو الجرادة التي تحيّر الألباب بسمعها وبصرها ، كل ذلك كان يهدف الإمام من

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٥

ورائه إلى التخفيف من غلواء الجاحدين مشجعاً إياهم على النظر والتجرد ، فثمة أمر عجيب نلحظه في هذا الفكر المادي التي قوّضت دعائمه ، وانهارت مقوماته بحيث لم يبق منه سوى التعنت الفكري الذي هو سر من أسراره ، على اعتبار أنه امتدادي في عرضيته مفتقر إلى جوهريته في مسيرته الزمنية التي بدأت بعبادة الأصنام وانتهت بمقولة أن الدين أفيون الشعوب ، مع ما تخلل هذه المسيرة من جمود فكري عطلها لفترة طويلة من الزمن ، والذين ساروا في هذه المسيرة لم تكن محاولاتهم الفكرية إلا من أجل تبرير الوجود ، حتى لا يقال أن ما هو معدوم معدوم ، وأي تبرير هذا لوجودهم ، والإمام هو صاحب الزمان ؟؟

أما بقية الأدلة الإستقرائية التي وردت في نهج البلاغة فهي كثيرة ، منها الخفافيش وأسرار ليلهم ، والطاووس ورونق كبريائه وجماله ، سأذكر بعض المقاطع للدلالة فقط : « ابتدعهم الله تعالى خلقاً عجيباً من حيوان وموات ، وساكن وذي حركات ، وأقام من شواهد البينات على لطيف صنعته ، وعظيم قدرته ، ما انقادت له العقول معترفة به ، ومسلمة له »[1] .

إن القصد من هذا الكلام العلوي هو تبيان العظمة الإلهية في عالمنا المحسوس هذا . فكيف بالعالم العلوي العاري عن المواد ، الخالي من القوة والإستعداد ، هذه العقول حارت وتاهت في دقائق هذا الوجود وأعجزها النظر بعد أن اندهشت بالعبر ، أنىّ لهذا العقل البشري أن يفكر فيما لو رأى مثال خلوده ، في عالم آخر أعد لنعيم أو جحيم وجوده أما القصد الثاني من كلام الإمام (ع) هو الإستدلال[2] على وجوده تعالى : ومن البديهي أن الشرط الأول والأساس في المنطق أي في الإستدلال أن تكون مادته واضحة معصومة عن الخطأ ، ومتى تعرضت لاحتمال الخطأ تكون محلاً للشك والريب ، ومن هنا كما

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٦٥ .

(٢) هو استنتاج قضية من قضية واحدة أو عدة قضايا تلزم عنها بالضرورة لوجود علاقة منطقية في ما بينها ، مثال الإستدلال البرهاني اليقيني القائم على مقدمات برهانية ، كل إنسان فان مدخل إلى علم المنطق د . فضل الله .

أسلفنا - في تعريفنا - اشتهر على السنة المناطقة القدامى والمحدثين إذا طرأ الإحتمال بطل الإستدلال ، والمادة التي اعتمدها الإمام هنا كدليل على وجود الله هي الكائنات واختلافها طبيعة وشكلاً ، فهذا جامد لا حياة فيه ، وذاك نام لا حس له .

٤ - الدليل الإستقرائي الرابع : هو الطاووس : يقول سلام الله عليه : « من أعجب الخلائق الطاووسُ الذي أقامه في أحكم تعديل ، ونضد ألوانه في أحسن تنضيد ، بجناح أشرج قصبه ، وذنب أطال مسحبه » .

فإذا رمنا التعليق نقول للماديين فمن هو الذي باين بين الطيور عرضاً وطولاً وشكلاً ، بطأً وسرعة هل هي البيئة أم الأقليم ، أم الإنسان ، مع العلم بأن هذا التباين والتلون ثابت بين أبناء الوطن الواحد وتأكل من طعام واحد ، وتشرب من شراب واحد ، هذا إلى جانب الغريزة التي تتحكم بكل مخلوق هل هي المادة العمياء ، أم هي الصدفة العشواء ، فسبحانه وتعالى عما يشركون .

ثم يتابع الإمام واصفاً إياه : « فإن شبهته بما أنبتت الأرض قلت : جَنيً جُنِيَ من زهرة كل ربيع . . . فهو كالأزاهير المبثوثة ، لم تُرَبِّها أمطار ربيعٍ ، ولا شموس قيظٍ . . . فينحتُّ من قصبه إنحتات أوراق الأغصان ، ثم يتلاحق نامياً حتى يعود كهيئته قبل سقوطه »[1] .

إن وصف موجوداً ما ، وصفاً دقيقاً كهذا الوصف الذي وصفه الإمام (ع) للطاووس يجعلنا نراه حقيقة ثم يسوقنا الخيال إليه للرؤية ، بحيث لا تكون الأعجوبة في الرؤية بقدر ما تكون في الجمال ، في حين أننا نجد العقل يتعدى الوصف ، ومن ثم الرؤية إلى الجمال ، ثم إلى التميز ، ثم إلى التساؤل ، ومن هنا ندخل إلى الفلسفة ونسأل لماذا تميز هذا الطاووس في أعجوبته ؟ فمثلما تخطى العقل - ما سبق ذكره - أيضاً يتخطى إلى التساؤل عن علة وجوده ، وعن عظمة خالقه الذي أعطاه لون الربيع ، ويرى هذا العقل -

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٦٥ . خطبة الطاووس .

في نفس الوقت ـ حيرتهُ وتساؤلهُ ويحكم عليهما من خـلال محدوديتـه ، ويدرك من فوره أيضاً أنه عاجز عن وصف محدود آخـر استوقفـه جمالـهُ فأخلق بهـذا العقل أن يسَلم بقدرة وعظمة ما لا يدرك كنهه البسيط الذي هو مطلق وقائم بذاته .

أما الدليل الإستقرائي الرابع ، فهو الخفافيش ، وهو من أكثر الأدلة إلفاتاً للنظر ونحن نذكر هذه الأدلة على سبيل المثال والتقريب ، لا على سبيل الحصر ، فالإمام علي (ع) ساقها لنا لأجل التفكير فيهـا ، لأن الله تعالى في كـل شيء له حكمة . ومن هذه الأشيـاء ما ذكـره الإمام (ع) عن الخفـافيش كطيـور ملفتة للنظر والعقل معاً .

يقول الإمام (ع) واصفاً الخفافيش : « ومن لـطائف صنعتِهِ وعجـائب خلقتِـهِ ، ما أرانـا من غوامض الحكمـة في هـذه الخفـافيش التي يقبضُهـا الضيـاء الباسط لكلُ شيءٍ ، ويبسطها الـظلام القابض لكـل حيٍّ ، وكيف عشيت أعيُنها عن أن تستمدّ من الشمس المضيئة نوراً تهتدي بـه في مذاهبهـا ، وتتصل بعـلانية بـرهان الشمس إلى معـارفهـا ، وردعهـا بتـلألؤ ضيـائهـا عن المُضي في سبحـات إشراقها ، وأكنّها في مكامنها عن الذهاب في بلج ائتلافها ، فهي مُسدِلـة الجفون بالنهار على أحداقها ، وجاعلةُ الليل سراجاً تستدلُّ بـه في إلتماس أرزاقهـا ، فلا يردُّ أبصارهَا إسداف ظُلمته ، ولا تمتنع من المُضي فيه لغسق دُجُنّته ، فـإذا ألقت الشمس قناعها ، وبَدَت أوضاح نهارها ، ودخل من إشراق نورها على الضبـاب في وجـارها ، أطبقت الأجفـان على مـآقيها ، وتبلّغت بمـا اكتسبت من فيء ظُلم لياليها ، فسبحان من جعل الليل لها نهاراً ، ومعاشاً ، والنهـار سكناً وقـراراً ، وجعل لها أجنحـة من لحمها تعـرُجُ بها عنـد الحاجـة إلى الطيـران ، كأنها شـظايا الآذان ، غـير ذوات ريش ولا قصب ، إلا أنـك تـرى مـواضـع العُـروق بيّنــة أعلاماً . لها جناحان لما يرقّا فينشقا ، ولم يغلُظا فيثقلا ، تطير وولدُهـا لاصق بها لاجىءٌ إليهـا ، يقعُ إذا وقعت ، ويـرتفع إذا ارتفعت ، لا يفـارُقها حتى تشتـدَّ أركانه ، ويحملهُ للنهوض جناحه ، ويعرف مذاهب عيشه ، ومصالح نفسـه ،

فسبحان البارىء لكلُ شيء ، على غير مثالٍ خلا من غيّره »[1] .

إن الفلاسفة الإسلاميين ، توقفوا عند هذا الإستقراء العجيب للإمام علي (ع) ، وأمعنوا في النظر فيه واعتبروا النظر في الوجود وحده يُفضي حتماً ومباشرة إلى الإعتراف بوجود الله ، والمتواتر بين الفلاسفة هو أن الله تعالى دلّ على ذاته بذاته ، وإلى هذا أشار الإمام الحسين (ع) بقوله : متى غبت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك ، وبهذا فسّر العارفون بالله قوله تعالى ﴿ **أو لم يكف بربك إنه على كل شيء شهيد** ﴾[2] .

إن الإمام (ع) عرف ذلك بقلبه الذي كان دائماً مستعداً لتقبل حقائق المعلومات . وما أشار إليه لا يُعرف إلا بصريح العرفان العقلي ، وهذا بالفعل ما كان يتمتع به الإمام (ع) .

هذا الدليل الإستقرائي ، إن دلّ على شيء ، فإنما يدّل على حقيقتين :

الأولى : هي القدرة التي أوجدت هذا النوع من الطيور .

والثانية : هي حقيقة الإنقلاب في طبيعة المخلوقات .

وبإمكاننا القول أن هذه الأعجوبة أسقطت من الحساب كل ما هو طبيعي ، وكل ما هو جدلي على نمط التفكير المادي ، فالذي نريد الوصول إليه هو أن الله أظهر الموجودات وأجلاها ، وكما يقول حجة الإسلام الغزالي ، أنه بالله ظهرت الأشياء كلها ويفسر حول هذا الدليل ما يكفي للدلالة على عظمة الله تعالى يقول : وكما أن الخفاش يبصر بالليل ولا يبصر في النهار ، لا لخفاء النهار واستتاره ، بل لشدة ظهوره وضعف بصر الخفاش الذي يبهره نور الشمس ، فكذلك عقولنا الضعيفة يبهرها جمال الحضرة الإلهية التي هي في نهاية الإشراق والإستنارة فكأنه لشدة انجلائه لا يُدَرك ، ولشدة ظهوره يخفى ، ومتى كان

---

(١) في ظلال نهج البلاغة ، شرح محمد جواد مغنية . الجزء الثاني ـ صفحة ٣٩٤ . دار العلم للملايين بيروت .

(٢) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

الظهور سبباً للخفاء ، فالشيء إذا جاوز حده انعكس إلى ضده . كما يقول الغزالي في « المشكاة »[1] .

وموجة الإلحاد هي نتيجة لضعف في العقول ، هي نتيجة لضعف في الأبصار ، وليست أبداً نتيجة لقلة الأدلة والبراهين ، إن أقوالهم لا تتجاوز الظنون، وهذه الأخيرة لا تغني من الحق شيئاً . ولو قرأنا أو سمعنا أن طائراً لا يبصر إلا بعد ذهاب النهار ، لقلنا أسطورة وخرافة لولا الحس والعيان وكما يقول أحد العلماء : « وإن دل هذا الفرق بين الخفاش وغيره على شيء فإنه يدل على أن وراءه قوة باعدت بين المتقاربين وقاربت بين المتباعدين وإلا فلا يسع العقل أن يفرّق بين عين وعين »[2] .

فسبحان مَن احتجب بإشراق نوره ، واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره ! فجميع ما في العالم شواهد ناطقة وأدلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرّفها ومحركها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته . « فسبحان الباري لكل شيء على غيّر مثال خلا من غيره » إن ما أتينا على ذكره واستعراضه من أدلة استقرائية ومن براهين ، يقربنا من الحضرة الإلهية التي فاضت الوجود على كل موجود ، ويجعلنا حيارى حيال حكمة البارىء ، حتى الإمام نفسه (ع) يعترف صراحة بأن ذلك من غوامض حكمه . فحريُ بالجاحدين العودة إلى أصالة الفكر ، والتخلص من وساوس الشياطين .

فالماديون لم يسمعوا هذه الكلمات حق سماعها ، ولم يطلعوا عليها حق إطلاعها ـ لأن العقول مفطورة على حب اليقين ، وهي تميل دائماً نحو الحق والحقيقة إذا ما حاولت معرفتها ، هذا الطير العجيب كما يقول الإمام لا يدع مجالاً للشك في قلوبنا ، بل يقودنا إلى الإيمان بالله إيماناً يقينياً ، وإلى الإعتراف

---

(١) نقلاً عن الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا . من كتابه : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية . منشورات عويدات بيروت .

(٢) الشيخ محمد جواد مغنية صفحة ٣٩٥ . الجزء الثاني .

بالقدرة الإلهية الخالقة ، فمن أين جاء هذا التنسيق المحكم بين الأليـاف في قلم الريشة حتى جعلها بهذه القوة والصلابة على خفته هل من الصدفة ، أم المادة هي التي أحكمت بداية صنعه ، وتوريقة جوافية المزهوة بأزهار الدنيا الجامع لألوانها . كفى وكفى جوراً على الحقيقة أيها الباحثون عن المعرفة خارج أنفسكم ، كفى أيها الغارقون في وسط الخيال ، لا ينبغي أن تكون ضحايا الساعات التي تأكل أعمارنا ، وترهق أنظارنا ، وتجعلنا نأسف على أطوار حياتنا ، بل يجب علينا أن نكون ضحايا للحقائق المطلقة التي تأخذ من الذوات حيويتها لتسير بنا إلى قافلة الزمان الحيوي الذي يحافظ على قيمتنا التي تبقى بعد زوال موادنا ، هيا أيها الباحثون إلى رحاب الإسلام لتستيقظ النفوس بعد سهوتها ، هيا بنا إلى مغادرة أنابيب الزمان الذي أنسَانَا جوهر وجودنا ، وجعلنا نعيش هامشية الوقائع والأحداث ، هامشية الأفكار ، إنها الحقائق الإسلامية التي رأهـا العميان في القرآن والنهج ، كونوا ممن يتداكون على اللحاق بقافلة الإمام علي (ع) إمام المتقين العارفين بحقائق الأمور والإيمان ، وبحقائق التاريخ والأزمان .

إن الماديين يحاولون تشويه هذه الحقائق التي رفض الفلاسفة المسلمون تضييعها أو التقليل من أهميتها ، وها هي باقية وضاءةُ ، إنه التاريخ الذي يعيد الكرة لتبيّانها .

سلام ، إذن على معشر الفلاسفة ، الذين عرفوا ذواتهم ، وأبّو إلا أن يعرفوا التاريخ ، وأبّو أن يقفوا عند بدائية النور، لأن من يقف هناك يكون بدائي العقل الذي يأبى أن يترك النفس مع الأهواء ، لسنا على الإطلاق من النظريين الذين وقعوا ضحايا التطبيق ، لسنا على الإطلاق من سكان الساعات والتقاطع ، من أولئك الذين لم يسمعوا قول الإمام علي (ع) : « مثلي بينكم مثل السّراج في الظلمة ، يستضيء به من ولجها »[1] إنه الزمن الذي تأطر في

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٧

أسطر نهج البلاغة ، نعم أيها النـاس العـاقلون الباحثـون عن الإمام (ع) تحـرروا من قيود الكلمـات التي أفرزتهـا جماجم المتمـردين الذين غـرقوا في وحـول الطبيعة ، وها هي اليوم تقودهم إلى مرعى وبي ، ومشرب دوي .

يقول الإمام (ع) : « اللهم قد ملّت أطباء هذا الداء الدّويّ ، وكلّت النزعة بأشطان الرّكي »(١) ، فسبحان الذي بهر العقول وأعجزها ، عن كشف السر لأحقر مخلوق من خلقه تعالى ، وسبحان من أدمـج قوائم الـذرّة والهمجة إلى ما فوقهما من خلق الحيتان في البحار الغامـرات ، والأفيلة في الغابـات السوداء ، فسبحـان مَن وأى على نفسـه أن لا يضطرب شبـح مما أولـج فيه الـروح إلا وجعل الحمام موعـدهُ ، والفناء غـايتهُ ، كـل شيء في الكون متقن غـاية في الإتقـان ، ومحكمٌ في غـاية الإحكـام من ساق النحلة الصغيـرة إلى الفيل وكـل الـوحـوش ، ومنهم إلى العـالم العلوي إلى الكون العجيب ، فـالله تعـالى كتب عـلى الفـلاسفـة وغيرهم من المفكرين المتعنتـين وغير المتعنتـين وعلى كـل حي سواء أكـان عاقـلاً أم جاهلاً ، صغيراً أم كبيراً الموت ، وهو وحده الحي القيوم .

---

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٢١

٢ ـ الفلسفة بين الذات والموضوع :

. . . لا يشكنّ أحد أن الفلاسفة انقسموا إلى عدة فرق عندما بدأ الصراع بين الذات والموضوع ، وأصبح كل فيلسوف ، ومن موقعه يدافع عن نظريته ، وعن الرأي الذي آمن به ، هذا فضلاً عن أن الفلسفة لا تريد ذلك بل ترغب في انتقاء كل ما هو إيجابي من هذه النظرية ومن تلك . وحقيقة الصراع هذه ، لم تنتهي عند انتصار وجهة نظر معينة ، أو عند اتجاه معين ، وما زال هذا الصراع محتدماً بين الذاتيين والموضوعيين حتى زمن الفلسفة هذا ـ وهي أي الفلسفة ، لا تنفي الصراع ، بل تؤمن به كونه ساهم في عملية بناءها ، وتشييد صرحها الذي بلغ الأسباب في الآونة الأخيرة على يد الفلاسفة المسلمين ، الذين لم يذخروا جهداً إلا وبذلوه من أجل تصحيح مسارها ، وتثبيت حقائقها ـ وخصوصاً المطلقة منها ـ ومن أجل إنارة سُبل معرفتها .

هذا الإختلاف في وجهات النظر ، كان متعمداً من قبل بعض الناشئين في الفلسفة ممن لم يطمئن الدهر إلى نشوئهم ، وإلى حقيقة إنطلاقتهم الفلسفية ، من هنا لم يكن مفروضاً على الخُلص من الفلاسفة إلا المدافعة عن حقائق النظريات ، وعن عدة مسائل فلسفية كان لها الأثر الكبير في الزمن الفلسفي ، وهداية الجواهر إليها بعد أن اطمأنوا إلى صوابية آراءها .

هؤلاء الخلص ، دافعوا بما فيه الكفاية عنها ، مظهرين إلى معشر الفلاسفة وغيرهم حقيقة ما يراد تزويره وتحريفه .

إن الفلسفة بالرغم من كل نظرياتها المختلفة والمغايرة لبعضها البعض ،

بقيت قائمة تدافع عن اليقين ، وعن المبادىء التي تدل على هوية الذوات الإنسانية العاقلة على مدار الزمن بنوعية ، إذ أن ـ هذا الأخير ـ بأغلبية أهله ممن ينتمون إلى الزمان الحيوي ، قد استراح إلى أكثرية الفلسفات التي تناولت المسألة الإلهية على أساس المبادىء العقلية الضرورية كسبيل وحيد لمعرفتها ، وبخاصة الفلسفة الإسلامية بما تحتوي عليه من منطقية وثوابت ولعل المطالع لنهج البلاغة يدرك حقيقة ما إليه أشرنا . ومن يريد الوقوف على حقيقة الفلسفة الإلهية عليه بادىء ذي بدء سبر أغواره ـ نهج البلاغة ـ وتسليط الأضواء على الفلسفة الإلهية لا يمكن أن يتم إلا من خلال معرفة ما يحتوي عليه من حقائق كانت بمثابة نقطة الأنطلاق لكل فكر صحيح ، وقول سديد .

إننا وبعد أن أوجزنا قدر الإمكان في فصولنا السابقة ، فما علينا الآن إلا السعي من أجل توضيح عدة مسائل فلسفية مغلوطة يراد لها أن تحيا في ظل الحقيقة ، هذا الفصل يتناول عدة مسائل كانت وما تزال عالقة ، وهي مدار بحث بين الفلاسفة المعاصرين ، كما كانت في الماضي بين القدامى ، وسأتناول كل موضوع بشكل يسمح لي بإظهار بعض الحقائق التي يظن البعض أنها غير موجودة ، وسأبدي كما في بقية الفصول بعض الملاحظات على عدة نظريات فلسفية بعد أن أيقنا أنها ضرورية ، وسيكون هذا الفصل مشتملاً على بعض الأنتقادات لعدة أفكار ظن أصحابها بها اليقين .

ونحن لا نشك أن الفلاسفة المسلمين نجحوا في دفاعهم عن الحقائق المطلقة وعن حقيقة الذات الإنسانية ، ولم يقتصر نجاحهم على الدفاع فحسب بل تعداه إلى تهفيت عدة نظريات كان يظن أصحابها أنها قائمة بذاتها ، وفي الحقيقة لم تكن سوى عبارة عن أوهام لا تغني عن اليقين شيئاً .

هذه النظريات الزائفة كان من شأن بقاؤها إلحاق الضرر الكبير بالمسائل الفلسفية الهامة ، وخصوصاً المسألة الإلهية ـ وكل الحقائق المطلقة الأولية ، والتي يسميها ديكارت والفلاسفة العقليون الفطرية .

والنتيجة التي آلت إليها الفلسفة الإسلامية كانت إيجابية لدرجة أنها استطاعت إظهار أهمية العقل ومبادئه الضرورية في عالمها .

وهذا الصراع لم يزل مستمراً بين الفلاسفة كونه صراعاً من شأنه إثبات حقيقة الوجود التي تعبث بمفهومه الفلسفات المادية وإذا كان لا بد من المعرفة ، فلا بد من التساؤل .

هل آمن الفلاسفة بالاتحاد بين الذات والموضوع ؟؟

لا شك أن الفلسفة الزمنية ـ حتى الآن ـ لم تعلن بعد عن إنتمائها إلى أي منهما[1] ، إلا الفلسفة المادية ـ التي لا يمكن أن تكون مقابل الفلسفات الأخرى ـ فهي أعلنت إنتماءها إلى كل ما هو موضوعي ، رافضة الإيمان بالمبادىء الأولية ومن البديهي القول أن تجاهل الفلسفة المادية للذاتية نابع من إنكارها لها ـ أي المبادىء العقلية ـ وهذا ما تفخر به إضافة إلى ذلك فهي تؤمن بسلبية الوعي في عكس أي حقيقة ، وتنكر قدرته على إثبات الواقع الموضوعي ، باعتباره ثانوي ، والمادة اللاعضوية هي الأولى على حد تعبير الماركسية .

ولكن هناك العديد من الفلاسفة ممن أدركوا أهمية الإتحاد بين الذات والموضوع باعتباره ـ الإتحاد ـ السبيل الوحيد للوصول إلى معرفة يقينه ، ونذكر على سبيل المثل شوبنهور الذي آمن بالإستنباط ، وبرغسون الذي آمن بالحدس ، ولقد كانا من أكثر الفلاسفة تعصباً لهذه المسألة ولكن تعصبهما لم يكن نابعاً إلا من حرصهما على الفلسفة ، لأن الأنفصال وحسب مفهوم أهل الإتحاد قد يؤدي بالفلسفة إلى الشك ، ومن شأنه أيضاً أن يبعدها عن الحقائق التي تعمل من أجل إقامة البرهان اليقيني عليها . وهذا ما امتازت به فلسفة برغسون ، وفلسفة شوبنهور عن كل الفلسفات الأخرى اليونانية والغربية أما نحن فمن جهتنا نواكب هذه الآراء كوننا مقتنعين بإيجابية الإتحاد بين الذات والموضوع حرصاً على قيام فلسفة صحيحة . وبالتالي إلى معارف صحيحة . وفي هذا المجال لا بد من

---

(١) كونها أخذت بهما معاً .

التوقف عند كل من الفلسفة المثالية والـوضعية ، فلنبـدأ أولاً بالفلسفـة المثاليـة[1] التي لم تـأخذ أي اعتبـار للموضـوع . وهذا مـا تتعارض بـه مع الفلسفـة المثاليـة الأفلاطونية ، باعتبـار أن هذه الأخيـرة وعلى الـرغم من خيالهـا ، آمنت بالـواقع الموضوعي لـلإحساس ، وليس كـما يتهمها البعض أنها أنكـرت نهائياً كـل ما هـو محسوس ، والبعض حاول النيل منها بقوله عنها مـا يتنافى معها ، والحق يقـال أن أفلاطون لم يقل عن هذا الوجود أنه متأرجح بين الوجود والعدم ، وذلك لا يشـير إلى أننـا من أنصار أفـلاطون ، وهـذا ليس إنسجامـاً مع أفـلاطون بقـدر مـا هـو إنسجام مع الحقيقة المتوّخاة .

صحيح أن أفلاطون قدم العالم المعقول على العالم المحسـوس ذلك من حيث أنه جعله أعلى درجـة منه ، ولقـد جاء أرسـطو معارضـاً لهذه النـظرية ، مقتنعـاً بعكس ما آمن به أفلاطون بحيث أنه قدم العـالم المحسوس عـلى العالم المعقـول . وليس ذلـك وحسب بل جعـل العالم الثـاني مشتقاً من العـالم الأول ، وهذا مـا لا تؤمن به بعض العقول ، لأنه جاء من قبيل المبالغة تماماً كما فعل أفلاطون ، ولقد ظهرت هذه المبـالغة في القـرون الأخيرة من الـزمن مع الـذاتين والمـوضوعـين على السواء .

(١) الفلسفة المثالية الحديثة التي كان من أبرز فلاسفتها (باركلي) .

٣ ـ كيف نظرت المثالية الفلسفية إلى الذات ؟؟

إن المثالية الفلسفية التي كان من أبرز فلاسفتها (باركلي) لم تكن لتعترف بأي شيء خارج حيز الإدراك ، لأن الأشياء التي هي خارجة أي الأشياء الموضوعية غير مدركة ، وبالتالي فهي ليست موجودة ، بمعنى آخر هذه المثالية كما يقول الإمام باقر الصدر (ره) لا تقر بالوجود لشيء ما لم يكن هذا الشيء مدركاً أو مدَركاً ، وهي تعتبر الإنسان وتفكيره هما محك الحقيقة والمعرفة ، وأصحاب هذه المذاهب ينكرون وجود جواهر مادية ، ويؤكدون على أن المادة اللاعضوية وغيرها ليست إلا صوراً ذهنية . . وهنا وقعت الماركسية بخطأ كبير حينما انتقدت المثالية بشيء لا تؤمن به هذه الأخيرة[١] .

وبما أن المثالية الحديثة قد اعتبرت الإحساس عبارة عن فكر تحتويه الروح ، فكل شيء يدركه هذا الحس ليس سوى فكراً ، فهي بقيت في ذاتها دون أن تغادرها إلى غيرها ـ العالم الموضوعي ـ إلى جانب ذلك فهي استثنت المادة العضوية واستبدلتها بالصور الذهنية ، ومن شأن ذلك أن يؤدي إلى مثالية ذاتية تنفي الوجود الذاتي الآخر ، وكذلك الوجود الموضوعي . والفلسفة التي هذا شأنها ـ حتى ولو آمنت بالمبادىء العقلية الأولية ـ ليس بإمكانها إقامة البرهان على وجودها .

وما دامت هذه هي دعائم المذهب المثالي الحديث ، فإن المعرفة اليقينية مستحيلة ـ لأن من شأن الأفكار الفطرية إثبات الواقع الموضوعي ـ إلا أنه

(١) راجع فلسفتنا صفحة ١٥٠

بإمكاننا التأكيد على أن المثالية الذاتية هي أقرب إلى الميتافيزيقا منها إلى الفيزيقية الصرفة ، إضافة إلى ذلك فهي انتهت عن طريق العقل وقوانينه إلى الإيمان بحقيقة واجب الوجود ، كيف ذلك ؟ نحن نعرف ـ أنه لإثبات حقيقة واجب الوجود ، ولإثبات مسائل الميتافيزيقا ـ لا بد أن ترتكز النظرية الفلسفية على تطبيق المبادىء الضرورية[1] ولكن هذا التطبيق قد يتم فيها بصورة مستقلة عن التجارب ففي مسألة إثبات العلة الأولى للعالم ـ مثلاً ـ يجب على العقل أن يقوم بمحاولة تطبيق مبادئه الضروروية على هذه المسألة ـ فالتطبيق يحصل بعملية تفكير وانبساط عقلي بحت .

إن الإعتراف بوجود النفس والأفكار فقط يجعل النظرية المثالية على شفا جرف هارٍ ، والحق يقال أنها لم تنجح في نظريتها هذه ، لأنها أهملت الواقع الموضوعي بحيث أن الله يقول في كتابه الحكيم انظروا في الآفاق وفي أنفسكم[2] ، كمعنى للآية الكريمة ، ولقد كان الرد الإسلامي واضحاً بقول الفكر الإسلامي ، إذا كان الإحساس عبارة عن فكر ، فالحواس قد تخطىء ، فالعين ـ مثلاً ترى الجسم عن بعد ساكناً صغيراً ، بينما هو في الحقيقة ، متحركاً وكبيراً ، ذلك يعني وبناءً على ما ذهبت إليه المثالية أن الأفكار قد تكون كلها خاطئة ، وقد تكون صادقة ، وقد يكون بعضها صادقاً ، وبعضها كاذباً . فالمعرفة اليقينية تتطلب اتحاداً بين الذات والموضوع ، مع التأكد من صحة ودقة عمل المبادىء الأولية العقلية .

---

(١) طبعاً في المجالات غير التجريبية ، راجع فلسفتنا ص ١٤٣

(٢) ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ﴾ فالآية الكريمة اشتملت على عالم الموضوع ، وعلى عالم الذات معاً .

٤ ـ كيف تنظر الفلسفة المادية إلى الموضوع ؟؟ .

إن المادية بكل اتجاهاتها ونظرياتها تواجه صعوبات جمّة على صعيد الفلسفة ، وهي عاجزة عن إزالة التناقض الذي يتحكم بنظرياتها الموضوعية ـ المادية ، وفي هذه الحالة نحن من حقنا الكشف عن حقيقة ما تضمره ، وما تخفيه في زوايا فلسفتها بحيث أن الفلسفة الإسلامية هذا دأبها منذ أن ظهرت الفلسفة بكل فروعها وتشعباتها والحق يقال أن المادة الجدلية ، تعمل لإظهار كل ما هو سلبي في الفلسفات الأخرى وتصرف النظر عن كل ما هو سلبي فيها ، وهذا ما نلحظهُ من خلال رد الماديين على المثاليين الذاتيين وغيرهم من فلاسفة المسلمين ، فهي لم تؤمن بالفلسفة الذاتية ولا بالفلسفة الواقعية ، بل عمدت إلى إتهام كل منهما بالعمى الذاتي تارة والضعف البرهاني تارة أخرى .

فالمادية الماركسية ـ اللينينية آمنت إيماناً مطلقاً بالتجربة والكشف العلمي ، ورفضت كل ما هو مبدئي أولي ، واعتبرت النزعة الأحادية الجانب في الفلسفة سبباً من أسباب فشلها في بعض المواقع الزمنية ، علماً بأنها ـ أي المادية ـ هي السبّاقة إلى ميدان النزعات الفردانية ، وهي لا تستطيع أن تبرهن لنا عن إزدواجيتها في عالم المعارف والحقائق ؟ وهنا لا بد أن نتساءل لماذا اعتبرت الماركسية اللينينية المعرفة موضوعية ؟ ولماذا قالت بالحقيقة الموضوعية ؟؟ هل التفاعل المادي التي تؤمن به يسوقها إلى هذا الإعتبار ؟؟ من حقنا أن نقول أن عدم استيعاب المادية الماركسية للوجود الذاتي هو سبب الحفر التي وقعت فيها النظرية المادية بأكملها ، ونسأل أيضاً . كيف تمت عملية التفاعل المادي رغم

كـل التفاوت بـين المادة والـوعي . وكيف أجـازت لنفسهـا أن تعتبـر المـادة أوليـة والوعي ثانوي رغم عدم مرافقة الأولى للثانية في عمليـة نموهـا ، وهل يبقى هـذا التفاعل طبيعيـاً رغم هذا التبـاين ـ المادة والـوعي ـ الحاصـل بينهما ، وإذا كـان الثـاني جزء من الأولي ، والأولي أسبـق في الـوجود من الثـاني ، فلمـاذا تسمـح الطبيعة لجزء من أجزائها بأن يسبقها بعد أن يتفق معها في فترة زمنية معينة ، وهنا نتساءل هل هي التي تسمح له بذلك أم هو شيء خارج عنها ؟؟؟! فإن كانت هي التي تسمح له ، فإننا نقـول أن الكل لا يمكن أن يسمـح للجزء بـأن يتعداه ، أو يتخطاه .

وإن كان شيئاً خارجاً عنها ، فإن ذلك هو ما نسلم به نحن ، ولا تسلم به المادية الجدلية ، من هنا ندرك أن التفاعل المادي محال ، ولا بد من الفصل بـين الوجود الذاتي ، والوجـود الموضـوعي من حيث الوجـود الجوهـري لكل منهـما ، فالمادية الماركسية تقيم البرهان على الوجود المـوضوعي من خـلال التجربـة فقط ، وتعتقد أنها انقضت الفلسفة المادية من خلال التطور في المجـالات العلمية ، وهي تـركز عـلى هذه الأخيـرة دون أن تعطي الـذات أي دور باعتبـارها جـزءاً من العالم الطبيعي ، وذلك كله لا يمكن أن يساعد على تحصيل معـرفة يقنيـة صادقـة في كل زمـان ، ونحن نعيـد التسـاؤل لعله يسهّـل علينـا البحث : هـل وجـــود المـادة اللاعضوية قبل المادة العضوية يلغي ما في هذه الأخيرة من خصائص ؟؟؟ هذا ما وقعت في شـراكه المـاركسية وأضيف إلى قـولي السـابق ، وحسب نـظريـة « ابن سينا » الذاتية ، أن الذات هي الأسـاس الوحيـد الذي يمكن من خـلاله تحـديد الواقع الموضوعي لا العكس .

وهنا نتساءل لماذا الحقيقة موضوعية ؟ لماذا المعرفة موضوعيـة ، وهنا نقـول إذا كان الفكر حاملاً للقوانين ، فهـل هذه القـوانين طبيعيـة ؟ فإذا كـان الجواب بالإيجاب ، أين هي البـراهين التي تـوجب التصديق ، هـل المبادىء التي يحملهـا الفكر مثل مبدأ : الكل أكبر من الجزء ، والعلية والمبادىء الرياضيـة هي مبادىء طبيعية ؟؟

وإذا كـانت المادية لا تؤمن بهذه المبـادىء ، فهل بـإمكانها أن تنكـر الأهمية الوجودية والفطرية لها عن طريق البرهان ؟؟

إن المادية وقعت في جدل عقيم ، فهي تسلم بها ولا تسلم ، تؤمن بهـا ولا تؤمن تسلم بهـا في واقع التجـربة ، ولا تسلم بهـا في واقع الـذات ، وبمـا أنها لا تسلم بالأشيـاء إلا عن طريق التجربة ، وهذه المبادىء سابقـة عليها ، فهي إذن في الذات ، أولية ـ فطرية ، ضرورية .

وكون التجربة لا تقوم إلا بها ـ المبادىء الأولية ـ فهي إذن الأساس في كـل بحث علمي ، وعمليـة الإدراك تتوقف عليهـا ، وعـلى دقـة استعمـالهـا ، هنـا نتوصل إلى نتيجـة وهي أن هذه المبـادىء أولية والـواقع المـوضوعي المـادي ثانـوي والعكس ليس بصحيح ، وذلك إنطلاقاً من أن هذه المبادىء قد تصل بنـا إلى عالم آخر خارج هذا العالم ، فهي الأساس إذن لكل بحث سـواء أكان تجـريبياً أو غـير تجريبي .

والنقطة الثانية هي : إذا كانت المادية قـد اعتبرت الفكـر من نتاج الـطبيعة وحاملاً لقوانينها ، فـإننا نسـأل ونجيب ، إذا كان الفكـر المادي حـاملاً لقـوانين الطبيعة ، فـالأفكار الأخـرى ماذا تحمـل ؟؟ أي قوانـين تحمل ، أليـس الفكـر المثالي هو أيضاً من نتاج الطبيعة .

أليس الفكر الميتافيزيقي هو أيضاً من نتاجها .

يقول لينين : « إن الكون هو حركة للمـادة تخضع لقـوانين ، ولمـا لم تكن معـرفتنا إلا نتـاجاً أعـلى للطبيعة لا يسعهـا إلا أن تعكس هذه القوانين» لقد سبق وذكرنا أن المثالية الـذاتية كـانت ضحية النـزعة الأحـادية الجـانب وأكدنـا على أنها استثنت كل شيء ما عدا الذات ، ولقد توقفنا عندهـا ما يكفي للمفهـوم ، وها هي المادية الموضوعية أيضاً تقـع في الشراك نفسـه بحيث أنها وقعت ضحية النـزعة الموضوعية ، إضافة إلى ذلك فهي مسؤولة عن حل مشكلة الفكر المثالي ، والفكر الميتافيزيقا ، هل هما من نتاج الطبيعة أم لا ؟؟ وفي هذا الصدد وجه الإمام محمد

باقر الصدر السؤال التالي « فلماذا يكون الفكر الماركسي معـرفة صحيحـة للطبيعة دون غيره من هذه الأمور ؟ إننا بانتظار الإجابة ؟ .

فإن سلمت المادية الماركسية اللينينية بأن الفكر المثـالي هو جـزء من الطبيعـة وحامل لقوانينها ، فهـو بدوره ينكـر وجود المـادة اللاعضوية وغيرها ، فهل يمكن للطبيعة بأن تزوده بقوانين معارضـة لها ومنكـرة لوجـودها ؟ . وإن سلمت معنـا الماركسية بذلك وهي لا تسلم . كيف ستتم عملية التفاعل إذن بين الطبيعة وبـين قوانين منكرة لوجودها ؟؟؟!

وإذا كان الفكر الميتافيزيقي نتاجاً لها ، وحاملاً لقوانينها ، فهو بدوره يؤمن بالمبادىء العقلية الضرورية وعلى أساسها يحدد موضوعية المعرفة والحقيقة معاً .

فهـل يمكن للطبيعة بـأن تزوده بقـوانـين غـير القـوانـين التي زودّتهـا للفكـر المادي ، فالأول يؤمن بوجود المبادىء الأولى الذاتية ، والثاني لا يؤمن .

فالسؤال ، هل من الممكن أن تتفاعل الطبيعة مع قوانينها التي حملتها للفكر المادي ، دون الفكر الميتافيزيقي ، أو العكس ؟؟

أم أن التفاعل يتم مع الإثنين معاً في آن واحد ؟؟

وهل في ظل هذه الحالة بإمكاننا التوصل إلى معرفة صادقة يقينية ؟؟

فإنا نقول : إن كانت قوانين الطبيعة واحدة ، فينبغي على الأفكار أن تمثل بطبيعة الحال قوانينها ، بينما نجد عكس ذلك تمـاماً ، فـالطبيعـة ـ وحسب تعبير لينين نفسه ـ قد تبنّت فكراً واحداً فقط ، وهذه هي النـظرية المـاركسية قـد بيّنت سقوطها بنفسها حينما تجاهلت الأفكار الأخرى[١] .

---

(١) راجع فلسفتنا .

٥ ـ كيفية التفاعل بين الذات والموضوع ؟؟

١ ـ لقد أشرنا تواً إلى أن المثالتين الذاتيتين ينطلقون من أن الأحاسيس هي المصدر المباشر للمعرفة ، ولكل حقيقة أياً كانت تلك الحقيقة ، ويعتبرون الأحاسيس أفكار في أرواحنا ، وأن الله تعالى هو الذي وضعها فينا ، ويلغون الواقع المادي إلغاءاً تاماً . وهم لا يؤمنون بشيء خارج الذات ، على عكس الماديين الذين آمنوا بالوجود الموضوعي على أساس استقلاليته عن الذات . وقالوا بوجود الحقيقة الموضوعية والمعرفة الموضوعية ، كحقائق تعكس العالم الموجود موضوعياً ، بعد هذا العرض الموجز لكل منهما لا بد من الجنوح نحو أهمية التفاعل بين الذات والموضوع على أساس أولوية الأفكار الأولية الضرورية ، الذي قال به العديد من الفلاسفة ، فأهمية هذا الفصل تجعلنا أمام اهتمام شديد به بحيث أننا لا نجد أي فلسفة سواءً أكانت مثالية أو مادية إلا وضربت عرض الحائط عدة نظريات متعارضة معها .

في هذا المجال نحن نقول ، أنه وإذا كان لا بد من معرفة حقيقة يجب الأخذ بعين الإعتبار أهمية الذات والموضوع معاً . إلى جانب الأفكار الفطرية ، كون الحس وحده غير قادر على إظهار الحقيقة من كل جوانبها ، وغير قادر على إظهار الحقائق المطلقة من عالم الميتافيزيقا إلى العالم العقلي ، وكذلك التجربة فهي متماثلة مع الحس ، وهي لا تصيب في صحتها إلا ما هو مرئي وملموس ، حتى أنها غير قادرة على الإحاطة بكل ما هو موضوعي من هنا كباحثين عن الحقيقة لا يسعنا إلا التأكيد على أهمية التفاعل بين الذات والموضوع كوسيلة وحيدة للتوصل

إلى معرفة مباشرة بعيدة كل البعد عن التصورات ، فضلاً عن ذلك نحن نعرف أن المعرفة اليقينية لا تحصل إلا من خلال تسليط المبادىء الأولية على الواقع الموضوعي بدقة تامة . فكيف بنا لو رفضنا هذه القوانين العقلية التي تشق طريقها داخل الذات وتستنبط كل ما هو مجهول ، وتجعلنا ندركه إدراكاً برهانياً لا يطاله الشك ، ولا يزعزعه الظن . فالحقيقة الفلسفية لا تحتّم علينا جعلها ضحية الذات تارة ، وضحية الموضوع تارة أخرى ، وضحية التفاعل المادي تارة ثالثة . وكذلك الميتافيزيقا لا ينبغي أن تكون هي بدورها أيضاً ضحية التجربة والعلم، وإنكار المبادىء الأولية العقلية الضرورية - التي تنتقل بنا عن طريق الإستنباط تارة وعن طريق الحدس تارة ثانية إلى عالم عاري عن المواد خالٍ عن القوة والإستعداد - يؤدي في النهاية إلى إنهاء دور العقل، لأن هذه المبادىء ضرورية في كل بحث ، باعتبار أن كل نظرية تأخذ نصيبها منها وإلا لو أن هذه المبادىء أهملت لبقيت الفلسفة تبحث عن الجزء والكل .

٦ ـ الحقيقة بين المبادىء العقلية الضرورية وبين التجربة العلمية :

تنطلق المادية الجدلية من أن الحقيقة المكتسبة في عملية المعرفة تعـود دوماً إلى مجال محدد ملموس في الواقع الذي يتطور بالمثـل في ظروف محـددة ، وليست هناك حقيقة مجردة ، فالحقيقة دائماً محددة .

إن حصر الحقيقة بالواقع المـوضوعي ، وإنعكـاسه أمـرٌ لا يخلو من السلبية على صعيد الفلسفة والعلم معاً . هذا فضلاً عن أن المادية عاجزة عن الإجابة على عـدة أسئلة وجهها المسلمـون وغيرهم إليهـا ، من هـذه الأسئلة ، سؤال وجهـه الفيلسوف الإسلامي السيد محمد باقر إلى الماديين وهو التالي .

هـل يـوجـد في الإحسـاس شيء مـوضـوعي ، أي شيء ليس متعلقـاً بالإنسان ، وإنما انتقل إلى الحس من الواقع الخارجي للمادة ؟؟ وأردف قائلاً .

إذا كـان يوجـد شيء من هذا القبيـل في الإحسـاس ، فكيف انتقـل هـذا الشيء من الواقع الموضوعي إلى الإحساس ؟؟

هذه الأسئلة كانت ولم تزل مدار بحث بين الماديين أنفسهم ، إننا وإنـطلاقاً من هذه الأسئلة نعرف كيفيـة الدخـول إلى حيث توجـد الثغرات في نـظرية مـا . ونحن نعتبر النظرية والبرهـان ، لا شيء مقابـل شيء بمعنى أن النظريـة لا تنفصل عن البرهان بشكل ، وهذا ما توصلت إليه المادية الجدلية ، لأن من شأن المقـابلة تهفيت النظرية والبرهان معاً . فالمسألة إذن تتعدى الإنعكاس المـوضوعي للواقـع إلى غيره ، جديرٌ بهؤلاء إذن أن يقفوا قليـلاً عند هـذه الأسئلة المذكـورة أعلاه ،

بـاعتبار أن الإيمـان بالمـوضوعيـة على حسـاب الـذات ، وعـلى حسـاب المبـادىء العقليـة ، لا يجعل المـوضوعيـة قائمـة بحد ذاتهـا ، وإنكار دور المبـادىء الأولية وعدم الإعتراف بتأثيرها في جميع العوالم . ذلك يُعدم المعارف وبالتالي الحقـائق ، من هنا ندرك أن المادية بكل ما آمنت به مهددة بالزوال والإنتهـاء كونها الآن تعيش حالة الجمود المذهبي ، وبناءً على مـا ذكرنـا كان لـزاماً عليهـا أن تجيب على هـذه الأسئلة التي من شأنها توضيـح عملية الإنتقـال من ... إلى ... ، وإلا فإننـا سنضطر لأن نبيّن الهامشية الجدلية التي آمنت بالتصورات التي منشؤها الإنفصال بين الذات والموضوع وفي هذا الصدد نلحظ أن برغسون في العديـد من مؤلفاتـه ـ قد دافع دفاعاً رهيباً عن حقيقة الحدس الذي هو عبارة عن عملية تفـاعل ذاتي تكـون نتيجته معرفة يقينية ، ولقد دافع برغسون عن حقيقة هذا التفاعل الـذي يؤدي بنا إلى التعاطف مع ذاتنا أولاً ، والى عالم الميتافيزيقا ثانياً : باعتباره عالمـاً لا تغني عنه التصـورات بشيء ، وهذه المـدافعـة لم تقتصر عـلى بـرغسـون ، بـل لقـد سبقـه شوبنهور إليها . فالمادية الجدلية استسلمت لكل ما هو ملموس وجنحت نحـو كل ما هو مرئي وهذه أمور ليست من اختصاص الفلسفة كون مهمة هذه الأخيـرة أكبر من ذلك بكثير ، فهي تريد البحث عن الجوهر . « ولقـد اتهمت المـادية أنصـار العقـلانيـة بـأنهم لا يصـدّقـون الحـواس ويعتبـرون العقـل ، التفكـير المجـرد هـو المصـدر الوحيـد للمعرفـة الحقة »[1] هنـا بإمكـاننا القـول أن الماركسيـة لم تفهم الفلسفة العقلية كـما ينبغي أن تفهم هذه ـ الفلسفـة ولقد سبق وذكـرنا في مقـدمة كتـابنا ـ أن المسلمـين يعدون ـ بحق ـ المبتكـر الأول للطريقة التجـريبيـة وليس الأوروبيون كما يزعمون ، بل هم عيال في ذلك على علماء المسلمين .

فالفلسفة الإسلامية ـ العقلية ـ تعتمد على العقل ومبادئه ، وعلى الحواس من أجل تحصيل معرفة صـادقة ، ولقـد شرحنـا ذلك بـإسهاب في أحـد الفصول السابقة . ونحن لا نستصغر دور المعرفة الحسية ، صحيحٌ أننا نقـول أن الإنسان قادر على تحصيـل معرفـة بالحـدس وغيره دون أي تجـربة ، وذلـك ليس في العالم

(١) أفانا سيف وأسس المعارف الفلسفية ، صفحة ١٦٧

الموضوعي ، وإنما ذلك يتم فيما هو وراء هذا العالم ، بالإعتماد على المبادىء العقلية ، التي لاقت النجاح الكبير في المجالات غير التجريبية ، بينما المادية أعتبرت التفكير المجرد مستحيل بدون المعرفة الحسية ، وهذا ما جعلها فاقدة لأكثرية الحقائق ، وجعلها تخبط خبط عشواء فيما هو شيء نسبي تارة ومطلق تارة أخرى ، ونسبي ومطلق تارة ثالثة ، في آن معاً .

فالتجربة التي آمنت بها الماركسية ، والعلم الذي أعارته كل اهتماماتها ، يحتمان عليها إقامة الدليل على أسبقية المبدأ العقلي الذي يقول « الكل أكبر من الجزء » كونها انطلقت إلى عالم التجربة منه ، ولكي يكون هناك حقائق فلا بد من معرفة حقيقة هذا المبدأ الذي ندركه قبل القيام بأي عمل تجريبي يساهم مساهمة فعالة في عملية إدراك الواقع الموضوعي ، بل لا ندري كيف قلّلت الماركسية من أهمية الفكر البشري رغم ما فيه من حقائق لا يمكن أن تكون طبيعية ، وهذه المبادىء التي أسهبنا في شرحها قائمة ثابتة لا تتغير ، تبقى هي هي . فالماركسية اللينينية لم تؤمن بهذه المبادىء ، لأنها لو آمنت بها ، لكان لزاماً أن تنطبق قوانين الديالكتيك عليها . وبما أنها لا تتغير والجدل يحتّم التغيير أرتأت إنكارها ، حفاظاً على سلامة النظرية الجدلية ، وهذا ما لا يمكن أن يسمى فلسفة وإنما هو تلفيق فلسفي مزعوم .

٧ ـ لماذا الحقيقة موضوعية في نظر الماركسيين ؟؟

بعد أن أثبتنا أهمية التفاعل بين الذات والموضـوع ، وأهمية المبـادىء الأولية الضرورية وبعد أن سقنا عدة أمثال وانتقادات لعدة جوانب فلسفية ، نـروم الآن التوقف ولو قليلاً عند مسألة الحقيقة لكي ندرك ما إذا كانت مجـردة ، أم محددة ، إضـافة إلى معـرفة مـا إذا كان هنـاك ثمة تنـاسبـاً بـين الحقيقـة المـطلقـة والحقيقـة النسبية ، كون « لينين » أشار إلى أهمية هذا التناسب علماً بأنه قد أرجع الفوارق بينهما إلى تطابق المعرفة مع الواقع .

لا شك أن النظرية الماركسية اللينينية أنكرت وجود حقائق مطلقة . وقالت أن الحقيقـة نسبية مـوضوعيـة ، ورفضت التسليم بـالـذات كمصـدر من مصـادر المعرفة ، وصرفت النظر وبقوة عن كل من المثالية الـذاتية التي تؤمن بـالحس وعن المبادىء العقلية في الذات التي هي الأساس في كل معرفة ، وفي كل حقيقـة سواء أكانت في هذا العالم ، أم في العالم الميتافيزيقي .

ماذا تقول النظرية الماركسية اللينينيـة : « إن الإعتراف بـالعالم المـوضوعي وأشيائه وظواهره باعتبارهما المصدر الوحيد للمعرفة الإنسانية هو المسلمة الأسـاسية لنظرية المعرفة الماركسية المادية الجدلية »[١] .

بمعنى آخر : تريد الماركسية القول : إن مصدر المعرفة هو العـالم الخارجي المحيط بالإنسان ، وتسوق لنا مثالاً : الإنسان يرى الغابات والجبال ، ويسمـع

---

(١) أفانا سيف صفحة ١٥٥ دار التقدم ـ موسكو .

تغريد الطيور ، ولو لم تؤثر عليه هذه الأشياء الموجودة خارج وعي الإنسان لما كـان لديه أقل تصور عنها .

لكي أكون معتدلاً في اعتراضي أتوجه بهذا السؤال؟؟ والـذي هو بحـد ذاته إجابة : إذا كانت المادية قد اعترضت على المثاليين ، والحسيين والعقلانيـين في ما ذهبوا إليه من نزعات أحادية ، فلماذا لا تعترض الماركسية على نفسها إذن ؟؟ ألم يكن بالأجدر بها أن تكون لنفسها أكثر إنصافاً مما هي عليه من مقولات وأغاليط ، فلو لم تؤثر علينا هذه الأشياء ، هل معنى ذلك ، أنه لا يمكن أن يكون لـدينا أيـة معرفة على الإطلاق ، وأتساءل : هل الأشياء التي تم اكتشافهـا حتى الآن كانت كلها مؤثرة على الإنسان ؟ ماذا كان تأثير قعر البحار علينا إذن ؟؟ إن التوقف عند هذه النقاط يسبّب مهانة للفلسفة ويقلل من أهميتها : وأتساءل أيضاً : مـاذا كان تصـور الإنسان عن الـذرة قبل اختـراعها ، فـالعقل الإنسـاني هـو المحـك وليس الواقع الموضوعي ، وبداية المعـرفة عقليـة وليست موضـوعية ، كـون العقل هـو الذي يثبت أهمية العالم الموضوعي وليس العكس . ولكن تركيز المادة عـلى الجانب الموضوعي جعلها ضحية العمى الـذاتي والموضـوعي معاً ، كـأني بقائـل يقول ، كيف تتهمها بالعمى رغم كل هذا التطور الحاصل في بلادها . فالقول هو : ان المادية سلمت معنـا بهذه الحقيقة ، إن التطور المـادي ليس دليلاً عـلى صحـة المـذهب أو العقيـدة ؟؟ وفي هذا الصـدد ، وعند الحقيقـة نفسها أقف لأعـود إلى رأي أحـد العلماء الذين قالوا بموضـوعية الحقيقـة ، « فكارل بـوبر » يشـير إلى ثلاثـة عوالم متميزة تماماً من الناحية الأنطولوجية ، يقول : العالم الأول هو العالم الفيزيائي ، والعـالم الثاني هـو العالم العقـلي ، والعالم الثـالث هو عـالم تعقـل الأفكـار بـالمعنى الموضوعي[1] ، إن بوبر مثله مثل الماديين في اعتباراته كلها ، فهو يؤكد على أهمية الواقع الموضوعي ، ولقد سماه العالم الأول ، والمعرفة عنده موضوعية ، كما هي الحقيقـة ، فهو يفتخـر بتصنيفه للعـوالم علماً بأن الفلسفـة بكـل نـظريـاتهـا آمنت بوجودين ، الوجود الـذاتي والوجـود الموضـوعي ، ولكن بوبـر هنا يضيف عـالماً

(١) منطق الكشف العلمي ، تأليف كارل بوبر صفحة ٣٦

آخر ، وهو عالم تعقل الأفكار بالمعنى الموضوعي ، فقولنا هو التالي :

من الفلاسفة من تعقّل الأفكار بالمعنى المثالي الذاتي ، ومنهم من تعقّلها بالمعنى الموضوعي ، وقسم ثالث تعقّلها بالمعنى الميتافيزيقي . . . ؟

لقد أصبح عندنا خمسة عوالم كل واحد منها يذهب مذهباً مغايراً للآخر إلا العالم العقلي فهو يتفق مع العالم الميتافيزيقي ، والعالم المثالي فهو يتفق مع العالم الميتافيزيقي أيضاً ، فالسؤال هو :

هل نجح كارل بوبر فيما قال به ؟؟ نحن نقول أن نجاحه مرهون بنجاح ماركس ونظريته المادية ، السؤال الثاني :

كيف فسر بوبر عالم تعقل الأفكار بالمعنى الموضوعي ؟؟

إن بوبر يقول أن المعرفة وجدت باستقلال تام عن الحالة الذاتية لعقل الفرد ، أو عقول الأفراد ، ولهذا التركيب خصائصه الموضوعية المستقلة تماماً عن الذات الإنسانية . يقول بوبر : المعرفة بالمعنى الموضوعي هي معرفة بدون عارف ، إنها معرفة بدون ذات عارفة ؟؟ يا له من بلاء قد أصيبت به الفلسفة في فترات متعددة من مراحلها ، إن مقولة «بوبر» تعود إلى خيال تصوراته ، وإلى عدم معرفته بنفسه ، لأن العوالم التي أتى على ذكرها ليست وحيدة في عالم أفكاره ؟!

وسأنتقل الآن إلى الحقيقة في المفاهيم العقلية ، وإلى ثباتها بحيث نقول ان الحقيقة يجب أن تكون كلية ، وصادقة في كل زمان ومكان ومن خصائصها العميقة أنها لا تحمل تاريخاً وما هو صادق الأمس هو صادق اليوم وسيكون صادقاً غداً ، وهذا ليس رأينا فحسنب ، وإنما هو رأي « أرسطو » ، و« الإسكلائيون اللاتيني » ، و « ديكارت » و « سبينوزا » و« ليبنتس » ولقد قال « فرانسيس برادلي » بشأن الحقيقة ، « أن ما يصدق مرة ، يصدق أبداً » إن مظهر الأشياء يتغير والأحداث تنقلب على مدى التاريخ ، لكن العقل الإنساني يسمو فوقها ويفسّر مجراها واصفاً قوانين ثابتة ويمكن مشاهدة ذلك بوضوح

حين نحلّل فلسفة الطبيعة عند « نيوتن » ، فلو كانت الحقيقة تعكس العالم الموجود موضوعياً ، لكان ينبغي عليها أن تتأثر وتتقلب بتقلب أحداث التاريخ وهذا ما يجعلها غير ثابتة ، وغير نسبية ، وغير مطلقة ، وما كان صادقاً قد يصبح كاذباً ، وإذا كانت الحقيقة إنعكاساً للواقع لرأيناها متقلبة مع تقلباته ، ولنأخذ مثالاً يؤكد كليتها وثباتها ، « لنأخذ حركات النظام الشمسي لقد اضطر نيوتن إلى إختراع ميكانيكا وتحديد مبادئها ، وهذه المبادىء وخصوصاً مبدأ الجاذبية الكلية هي قوانين ثابتة مستقلة عن الزمان كل الإستقلال . تلك حقيقة تنطبق وتصدق في كل لحظات الزمان »[1] ، ونحن نعرف أن معرفة الإنسان مهما بلغت لا تطال كل الواقع وأحداثه ، وهو لا يحصل على جهوده كلها إلا على نصف نجاح ، وهو عاجز عن إكتشاف وملاحظة كل أسرار الكون .

---

(١) عبد الرحمٰن بدوي . مدخل إلى تاريخ الفلسفة .

٨ ـ هل الحقيقة خاضعة لقانون الحركة ؟؟

لقد سلمنا جدلاً أن الفلسفة الواقعية تؤمن بواقع خارج حدود الشعور والذهن وتعتبر التفكير أي كان ذلك التفكير محاولة لعكس ذلك الواقع وإدراكه . وهذا أمرٌ بديهي من حيث إيماننا أن لكل حادث سبباً خارجاً عنه ، وإنطلاقاً من مبدأ العلية الذي هو قانون عقلي أولي ـ ودون هذا المبدأ ليس بإمكاننا إدراك أي شيء في الواقع الموضوعي أو غيره ـ لذا فإن الماركسية رفضت كل هذه المبادىء واعتبرت أن كل شيء يحتوي على نقيضه ، وأنكرت وجود أي سبب خارج عن الأشياء ، وبذلك تكون قد قضت على كل شيء . ولا شك أن الفلسفة الإسلامية كان لها الرد الواضح على هذه الأغاليط ، ولقد جاء الرد على لسان الشهيد الصدر « أنه يجب علينا أن ننطلق من المذهب العقلي لنشيد على أساسه المفهوم الواقعي للحس والتجربة فنؤمن بوجود مبادىء تصديقية ضرورية في العقل ، وعلى ضوء تلك المبادىء نثبت موضوعية أحاسيسنا وتجاربنا »(١) .

إضافة إلى ذلك نلحظ أن هناك ثمة تقارب بين الواقعية والمثالية في بعض المفاهيم بحيث تتفقان على مبدأ أن العالم يسير طبقاً لقوانين ومبادىء تجري عليه ، وتتحكم فيه ، ونقاط الخلاف بينهما تبدو لنا أكثر من نقاط الإتفاق ، ونظن أن هناك إتفاقاً واحداً بينهما ولقد أتينا على ذكره ، من هذا المفهوم نستطيع إدخال بعض المفاهيم إلى عالم الحقائق التي طالما اعتبرته الماركسية عالماً نسبياً موضوعياً ، وحتى أنها قالت عنه أنه عالم متغيّرٌ وغير ثابت ، وفضلاً عن ذلك فهي تنكر وجود

---

(١) فلسفتنا صفحة ١٤٧ .

أية حقيقة مطلقة في الفكر الإنساني ، والحقائق في مفهـومها مطلقـة ونسبية في آن معـاً ، تـقـول : « إن الحقيقـة النسبية تحتـوي من كل بـد بعضـاً من الحقيقـة المطلقة ، إن معـرفة الإنسـان مطلقـة ونسبية سـواء سواء »[٢] ، وتؤيـد وجهة نظرها بالمثال التالي « إن واقع وجود الذرة نفسه وتواجد النواة فيها التي تحتوي على الإحتياطات الهائلة من الطاقة الكامنة وللعديـد من الدقـائق المتحركـة والمتغيرة ، وكـذلك المعـارف الأخرى عن الـذرة هي معارف مـطلقـة » وبما أن المـاديـة قـد أخضعت الحقائق المطلقة لقانـون الحركـة والتطور فـلا بد إذن من أن تصبـح هذه المعـارف ـ التي هي مطلقـة ـ غير مـطلقة وغـير ثابتـة لا بد أن نتسـاءل في هـذا الصدد ، نحن لا ندري كيف أنكرت المادية الحقائق المطلقة في الفكر الإنساني ، وآمنت بها في عالم الأشياء ـ في عالم الطبيعة ـ بالرغم من أن الفكـر جزءاً من هـذا العالم الأخير على حد زعمها ونحن من جهتنا لنا آراء :

١ ـ إن إخضاع الحقائق المطلقة لقانون الحركة والتـطور ، يُوقـع المادية في مأزق عميق لا تقدر على إنقاذ نفسهـا منه ، والسـر هـو : أليست الحركـة ذاتها هي حقيقة أيضاً . « وبمفهومنا هي حقيقة مطلقة » دونما ريب فـالقول بخضـوع الحقائق لها يؤدي إلى القضاء عليها كونها حقيقة مطلقة إذا أن الحقائق كل الحقـائق هي فوق الزمـان ، والمكان ، وهي تعلو عـلى كل الأشيـاء ، وهذا لا يؤثـر على التـطور في الطبيعـة ولا يجمدهـا ، فالمـادية حـاولت إثارة هـذه المشكلة للنيل من الفلسفة الإسلامية ومن ثبات الحقائق وإذا كانت المادية قد اعتبرت الحقيقـة متغيّرة طبقاً لقوانين الديالكتيك فمن غـير الممكن أن يكون للحقيقـة أي ثبات في ظله ، ونسأل هل هو حقيقة ؟؟ هذا ما نريد أن نتفهّمه الآن .

إن قـولنا عن الـديالكتيـك أنه يتـطور وينفى إلى آخـر مـرحلة من مـراحـل النظرية « الماركسية اللينينيـة » التي تقفل أبـواب العالم بمفتـاح الشيوعيـة يسوقنـا مبـاشرة إلى التسـاؤل هل هـو حقيقة ثـابتة أم متغيّـرة ، فإن كـان حقيقة مـطلقـة

---

(١) أفانا سيف .

انتقضت قواعده ، وتجلى أن الحركة الديالكتيكية لا تسيطر على دنيا الحقائق لأنها لو كانت تسيطر عليها لما وجدت حقيقة مطلقة ، وإذا اعتبر حقيقة نسبية خاضعة للتطور والحركة ، بمقتضى تناقضاتها الداخلية فسوف تتغير هذه الحقيقة ويزول المنطق الديالكتيكي ويصبح نقيضه حقيقة قائمة[1] ، ولقد ذهبت النظرية المادية إلى القول : « ومن الحقيقة المطلقة الأحكام الأساسية للنظرية الماركسية اللينينية التي تأكدت صحتها من خلال الممارسة ، ورغم أن هذه النظرية تتطور باستمرار فإن مبادئها الأساسية لا يمكن دحضها »[2] .

فالنتيجة هي أن الماركسية تؤكد على تطور الحقيقة باستمرار ، فلماذا لا نقول أن الديالكتيك غداً قد يجعل أحكامها الأساسية خطأً ، لأنها لا تعتبرها حقيقة ثابتة ، وتقول عنها أنها متغيرة ، لأن الحقيقة الثابتة ، صادقة الأمس ، وصادقة اليوم ، وصادقة غداً ، أما الحقيقة المتغيرة تجعل ما هو صادق اليوم ، كاذب غداً ، فالمادية الماركسية أدخلت الحقيقة إلى الزمان والمكان بينما هي في مفهومنا مستقلة عنها ، وكيف لا يمكن دحض هذه المبادىء ، وأصحاب النظرية عاجزون عن الإجابة هلى هذا السؤال[1] :

أين هي نهاية المطاف بحكم قوانين الديالكتيك ؟؟؟

وهنا يحضرني رأي هيغل : يقول لا يوجد هناك ثمة حقائق مطلقة إلا إذا بلغت الصيرورة خاتمة مطافها ، وأنّى لها أن تبلغ ذلك أبداً ، علماً بأن هيغل لم يقدم البراهين التي جعلته ينكر حقيقة وصول الصيرورة إلى خاتمة المطاف . ونسأل لماذا الربط بين الصيرورة والحقائق المطلقة ، وأخيراً نقول أن المبادىء العقلية الضرورية جعلت هيغل يعيش في عالم الحقيقة المطلقة من دون أن يشعر بذلك ، وهذه المبادىء استدرجته من حيث يعلم ومن حيث لا يعلم إلى القول والإيمان بالفكرة المطلقة . وإن العقل هو الذي يكمّل ما في معطيات الإيمان من

---

(١) راجع فلسفتنا صفحة ١٦٩ .
(٢) أفانا سيف : صفحة ١٧١ .

نقص ، من خلال مبادئـه ، وليس من خلال أي شيء آخـر غيرهـا ، لأنها تمثل المنطلق الأساس لمعرفة كل الحقائق في هذا العالم ، وفيما وراء هذا العـالم وهذا مـا أكدته الفلسفة الإسلامية على لسان فلاسفتها الربـانيّين ، وإذا كـان نهج البلاغـة يدل على شيء فإنما يـدل على التـطور العقلي الـذي كان يتحـرك من خلالـه الإمام علي (ع) كونه كان متصلاً بعالم عقلي آخر سمّاه الفارابي العقل الفعال .

كلمة أخيرة :

إنا ما توقفنا عنده من آراء لشتى النظريات الفلسفية ، من مثـالية ذاتيـة ، ومادية موضوعية ، وبكلمة موجزة ، من مذاهب إتحادية وإنفصاليـة يكفي لتبيان حقيقة هذه النظريات ، ولتمييز صحيحها من فاسدها .

وإذا كنا قد أسهبنا بالشرح حول مـوضوع الحقيقـة ومفهومهـا ، ذلك لأنها تستحق منا ذلك ، ولأنها من أكثر المسائل الفلسفية أهمية وعلوقاً بحيث أن الفكـر الفلسفي منذ نشأته حتى الآن لم يكن يذخر جهداً إلا ويبذله من أجلها .

وإذا كنـا قد أدرجنـا هذا الكتـاب تحت الإسم الذي هـو تحته ، ذلـك لأن الإمام علي (ع) ، كان من أكثر الحكماء إهتماماً بالحقائق ، وبخاصة الحقائق التي هي في العالم العلوي ، وكان أيضـاً من أكثر العقـلاء إهتمامـاً بإثبـات حقيقة واجب الوجود ، حيث قال (ع) بما معناه : « إن للحق سبحانه واقعية غـير محدودة لا نهاية لها ، إذ هو الواقعيـة المحضة التي يحتـاج إليها كـل شيء موجـود له واقعية وجودية محدودة ، فإنه إنما يجد وجـوده الخاص من ذلـك الوجـود المطلق ، وحيث هو مطلق بلا حد فهو متقدم عـلى كل شيء حتى عـلى الزمـان ، والعدد ، والحد والمقدار ، والماهية ، باعتبار أن الزمان ، والمكان ، والعدد ، والحـد ، والمقدار ، إنما هي منتزعة من أفعاله سبحانه وتعالى » .

هذا هو المهم الذي أراد الإمام علي (ع) توضيحـه للعقلاء ، المتنـزهين في مذاهبهم ، ولم يكن همه العبث بحقـائق هذا الـوجود ، ولا التقليـل من أهمية الإنسان بما ينطوي عليه هـذا الإنسان من ذاتيـة ومبادىء عقليـة ، ربما هنـاك من

يسأل : هل الواقع الموضوعي هـو الذي سمـح للإمـام بتعقل الأفكـار ؟؟ بمعنى آخـر هل الإمـام (ع) تعقل الأفكـار بالمعنى المـوضوعي ؟؟ إن الإجـابة حتـماً ستكـون بالسلب . لأنـه (ع) كان صـاحب نـظرة ثـاقبـة فِي الـوجـود ، وفي اللاوجود ، كان جزيرة قائمة في عالم الأفكار ، ومن حل ضيفـاً في يوم من الأيـام على نهج البلاغة أدرك ذلك ، ووجد نفسه في تلك الجزيرة .

إذن فالحقيقة لم يعكسها الواقع الموضـوعي ، وإنما عكستهـا حقائق الإيمـان التي كانت تقطن نفسهُ الملائكية .

سلام على ثراه على عدد النسمات التي تُحيي الوجود في باطن العدم ، وعلى عدد الخطوات التي سارها بـاتجاه الحق ، وعـلى عدد الكلمـات التي هي نجوم في فضاء الأفكار .

وبعد أن تعاقب الزمن ، وهم في طياته يعمهون ، أيقنـوا حق اليقين أنهم بُعداءَ عن عالم الفلسفة .

يا أيتها العناية الإلهية هبيهم نظرة يلقـونها على عـالم عقولهم لعلهم يتـأكدون من حقيقة مبادئها .

- يـا أيتها العنـاية الإلٰهيـة هبيهم نـظرة يلقـونها عـلى عـالم كلمـاتهم لعلهم يستدركون حقيقة حروفها ، ونُقاطها .

- هبيهم قـوة تمكنهم من مغادرة فضـاء الأوهام والأحـلام وتساعـدهم عـلى الدخول إلى عالم الميتافيزيقا وحقائقه .

- هبيهم قـوة تمكّنهم من فـك أغـلال الجـدل عن ألسنتهم وعن ضـوامـر عقولهم .

- يا أيتها العناية الإلٰهية ، أنبئيهم عن نهج البلاغة ، وعن مكانته في وسط العقول ، والقلوب والحقائق .

- يا أيتها الفلسفة ، أخبريهم عن حقيقـة الفلسفة الإلٰهيـة . لا ينبغي لك أن تنسي من أوجدكِ بالفعل ، على خط الإستقامة الفكرية .

٩ ـ النظرية المادية بين فلسفة الممارسة ، والجمود المذهبي :

تحت هذا العنوان لا أريد أن أتوسع في الشرح كثيراً ، بل كل ما أريده هو الكشف عن عمق الهوة بين النظرية والتطبيق في الأيديولوجية الماركسية اللينينة .

إن الإهتمام الأول في رأي الماركسية يجب أن ينحصر في إختبار حجة كل نظرية أياً كانت هذه النظرية ، إلا أن هناك بعض النظريات لا يطالها التطبيق فتبقى معلقة على خيال الذاكرة وأحياناً قد يتم التطبيق معارضاً للنظرية وأحياناً أخرى قد يتم التطبيق متفقاً مع جزء من النظرية ، وسنقدم بعض الأمثلة التي تساعدنا في توضيح المبتغي .

نحن نعلم أن النظرية في الإسلام ، لا يمكن أن تنفصل عن التطبيق ، وما كان وجودها إلا من أجل تطبيقها . ودليلنا على ذلك التطبيق الإسلامي للنظرية في الجزيرة العربية الذي حصل على يد رسول الله (ص) في الحكومة الإسلامية الأولى .

فالتطبيق لشرع الله لا يكون بقطع يد السارق ، ورجم الزاني فقط وتنفيذ بعض الأوامر الإلهية ، وإهمال بعضها أمرٌ غير مسموح به كون الرسالة السماوية رسالة متكاملة ، ولكي يكون المجتمع متكاملاً ينبغي عليه معرفة كل مبادئها .

أين هي النظرية في الفكر المادي ، وأين هو التطبيق ؟؟

لا شك أن الماديين بمختلف نزعاتهم يشنون نضالاً ضد كل النظريات الخاطئة التي تنكر أهمية التطبيق ، وضد كل النظريات التي تسمح بانفصال المعرفة عن التطبيق وهم يرددون هذا القول في كل حلقة فكرية ، أو حوار فكري . وهناك قول لجورج بولتيزر هو التالي « فمن المهم إذن أن نفهم معنى وحدة النظرية والتطبيق ومعنى ذلك أن من يهمل النظرية يقع في فلسفة الممارسة فيسلك كما يسلك الأعمى ، ويتخبط في الظلام ، أما ذلك الذي يهمل التطبيق فيقع في الجمود المذهبي »[1] هذا القول يوحي لنا بالإيجابية من خلال ظاهره ، ولكن السؤال هو ، هل استطاع الماديون تجنب الوقوع في فلسفة الممارسة ، وفي الجحود المذهبي ؟ فالجواب انها وقعت في الاثنين معاً . « الماركسية اللينينية » فهي أهملت النظرية ، حينما اعتبرت الممارسة هي الأساس ، وأهملت التطبيق لأنه لا يحمل خصائص النظرية .

هناك افتراض في النظرية الماركسية يقول إن الثورة الإشتراكية بموجب القوانين المادية التاريخية لا تكون إلا نتاجاً لنمو الرأسمالية الصناعية وبلوغها الذروة . بل نلاحظ أن التطبيق جاء مخالفاً لهذا المبدأ لأنه حصل في البلاد التي كانت متخلفة صناعياً ، مثل روسيا ، والصين ، وحتى اليوم لا نجد أي إنتصار للثورة الإشتراكية في البلاد الصناعية ، فالنظرية تقول شيء ويجيء التطبيق شيئاً

(١) المادية والمثالية في الفلسفة ص : ١١٤

آخر ، مما يدل على أن النظرية مغادرة لعالم الواقع ، والتطبيق معارضاً لمبادىء النظرية .

فالنتيجة إذن هي أن التطبيق حصل بدون نظرية يتحرك من خلالها ، والنظرية غير موجودة ، لأنها لم توجد على أرض الواقع بعد ، لأن النظرية التي يؤكدها التطبيق هي التي تقول أن الثورة الإشتراكية بموجب القوانين المادية للتاريخ لا تكون إلا نتاجاً لتخلف المجتمعات البشرية ، وليس لنمو الرأسمالية لأن أي دولة صناعية في العالم حتى اليوم وبعد مرور ستين عاماً على إعلان النظرية الماركسية اللينينية لم يحصل فيها أي ثورة إشتراكية ، وإذا كان ذلك يدل على شيء فهو يدل على عدم واقعية النظرية ، والتطور الحاصل في البلاد الإشتراكية اليوم لا يعود إلى النظرية ، وإنما مثله مثل تطور البلاد الصناعية الأخرى التي لم يكن تطورها ناتجاً عن نظرية ما . والحق يقال أن عدم إنتصار النظرية يدل على أنها مهملة ، وهذا ما يؤدي إلى فلسفة الممارسة ، والتطبيق الذي يحصل بدون نظرية يكون عفوياً ، لأن النظرية هي الأساس على حد تعبير الماركسية كونها تشدد على وحدة النظرية والتطبيق يقول ماركس : يجب على الإنسان أن يقيم الدليل في مجال الممارسة على حقيقة فكره[1] بل نقول إذا كانت الممارسة هي محك الحقيقة ، ومحك الفكر ، ومحك النظرية فماذا نستنتج إذن : لنفترض أن الإشتراكية فشلت سنة ١٩١٧ ولم تصل إلى الحكم كما فشلت سنة ١٩٠٥ ، ولم تنجح في تحقيق حلمها على الأرض ، هل كنا ننتظر من الماركسيين إعلاناً يشير إلى خطأ النظرية ، وإلى خطأ التفسير المادي للتاريخ ؟؟ نحن من جهتنا لا نشك في أن الماركسيين كانوا من أكثر الناس تعصباً لنظريتهم علماً بأنهم كانوا يوحون للملأ بأن نظريتهم هي الوحيدة التي ستحقق حلم الإنسان على الأرض وتعيد الإعتبار إليه ، فالفكر يُعرف ما إذا كان صحيحاً قبل الممارسة وبعدها .

ونضيف إلى ذلك ، أن النظرية أو بالأحرى الفكر الماركسي لم ينجح حتى

---

(١) لودفيغ فيورباغ صفحة ١١٢

الآن لأن نجاحه مرهون بإقامة دولة اشتراكية على أنقاض كل دولة صناعية . فمن حيث الممارسة لم ينجح هذا الفكر ، فهو إذن غير حقيقي ، وغير واقعي . فالممارسة في الدول الإشتراكية الآن أثبتت حقيقة نظرية أخرى ، أما النظرية الماركسية اللينينية فهي ما زالت تفتش عن حقيقتها في عالم الرأسمالية هناك حيث ستقيم صرحها الإشتراكي الجديد ، ونحن الآن ننتظر !؟

وخلاصة القول ، أن التطبيق يستمد وجوده من النظرية ، ويكون حاملاً لخصائصها ، فإذا لم يكن حاملاً لخصائصها ، لم يكن مستمداً وجوده منها .

هناك حالة انفصام بين النظرية والتطبيق ، ولا يوجد أي وحدة بينهما في عالم الإشتراكية اليوم ، فالديالكتيك إذن يفتقر إلى هذه الوحدة !!!

١٠ ـ جوهر النظرية المادية ؟

إن معرفة الجوهر ضرورية بخاصة لأن الظاهر غالباً ما يعطي فكرة زائفة عن طبيعة عملية ما . فالمادية تسوق لنا المثل الآتي :

يبدو لنا مثلاً : أن الشمس تدور حول الأرض ، في حين أننا نعرف أن الأرض في الواقع هي التي تدور حول الشمس ، وقد يبدو أنه ثمة ديمقراطية واسعة في العالم الإمبريالي ، ففيه يعلن عن الحق الإنتخابي العام وحرية الكلام والصحافة وحرية تكوين الأحزاب والجماعات السياسية والخ ... لكن الواقع أن الديمقراطية في ظل الأمبريالية ليست سوى خدعة ، فهي ديمقراطية محدودة ديمقراطية للأغنياء وحدهم .

نحن نسلم مع الماديين فيما ذهبوا إليه حول حقيقة العالم الامبريالي ، هذا فضلاً عن أننا نعلم علم اليقين أن جوهر العالم الامبريالي هو الحقد ، والإستبداد والظلم ، إضافة إلى مؤامرته التي تستهدف الضعفاء في العالم وبخاصة العالم الإسلامي ونعلم أيضاً أن عَرَضهُ معنا ، وجوهره مع إسرائيل وهو يساعدها في كل ما تقوم به من أعمال إرهابية في المنطقة . نحن نعلم ذلك جيداً ، والماديين لم يكتشفوا شيئاً جديداً كنا نجهلُهُ ونحن أول من اكتشف ذلك ، ولكن السؤال المهم : ما هو جوهر العالم الإشتراكي ؟؟

ما يلفت النظر هو أن الماديين ينتقدون الرأسماليين وينسون أنفسهم وذلك إما عمداً ، وإما سهواً ، ولكننا نعلم جيداً أنهم لا يسهون .

والحق لسنا عاجزين عن إكتشاف جوهر كل من النظامين أو بالأحرى العالمين . إن حقيقة العالم الإشتراكي هي التالية ، إنه عالم متفقٌ مع العالم الامبريالي من حيث المصالح والنفوذ ، واقتسام الأرباح العائدة إليهم من الدول الأخرى وهذه الحقيقة أظهرتها إلى حيز الأفكار المؤتمرات العالمية بعد الحرب العالمية الثانية .

٢ ـ إن الديمقراطية في ظل النظام الإشتراكي هي أيضاً ليست سوى خدعة ، وإذا كانت الديمقراطية في أمريكا محصورة بالأغنياء ، فالديمقراطية في روسيا محصورة بالأعضاء ولكن هذه الأخيرة توحي لنا أنها تناضل من أجل الديمقراطية ، حتى أنها قالت أن الكفاح من أجل الديقمراطية جزء لا يتجزأ من الكفاح من أجل الإشتراكية . كلنا يعلم أن العالم الإشتراكي حصر الديمقراطية بالنضال الديمقراطي العام ضد الإحتكارات ، فالديمقراطية في روسيا تعني الحفاظ على النظام الإشتراكي ، ولا تعني الحرية الفردية ، وحرية الإعتقاد ، وحرية الملك ، وحرية أنفسنا في يقظتها وسباتها ، ولا تعني الحرية الصحافية ، والعمالية ، والسياسية ، والتربوية ، والإقتصادية ، إن الديمقراطية بمعنى أليق وأحدق هي القضاء على كل هذه الحريات المذكورة أعلاه .

ولا أدري ما إذا كانت الديمقراطية في العالم الإشتراكي شبيهةٌ بالديمقراطية في لبنان كصورة مصغرة . وأتوجه بالسؤال إلى كل عاقل أين هي الديمقراطية في بولونيا ـ الحركة العمالية ـ أين هي الحرية في ألمانيا أين هي الديمقراطية في أفغانستان ؟؟

لماذ لا تترك الشعوب التي تعيش في ظل الأنظمة الإشتراكية ، وحريتها لكي تقرر مصيرها بنفسها ؟؟

لماذ إعلان الأحكام العرفية في بولونيا ، والحكم العسكري ؟؟

لماذا الغزو العسكري لأفغانستان ؟؟

ولكن السؤال الأهم بقي دون جواب ، ما هو جوهر العالم الإشتراكي ؟؟

إن جوهره هو « توزيع الشقاء بين الأهلين بالتساوي » ، جوهره هو أنه من ألد أعداء الدين بكل ما فيه من قوانين سواء أكانت هذه القوانين ملائمة ، أم غير ملائمة . وأخيراً نسمع مقولة الضرورة ، يقولون : أن النهار يتبع الليل بالضرورة والفصول تتابع بالضرورة ، ومولد ونمو الحركة الشيوعية للطبقة العاملة في ظل الرأسمالية ضرورة ؟؟؟ !!!

وأخيراً يحق للماديين القول : أن المعرفة القائمة على الظاهري فقط ، على مظاهر الجوهر عاجزة عن أن تقدم صورة صحيحة للعالم ، يجب علينا التمييز والمقارنة بينهما . وأخيراً نقول لا يحق للماديين أن ينتقدوا غيرهم وهم مصابون بالداء نفسه .

. . . والأكثر من ذلك عجباً أن الضرورة تحتّم مولد الشيوعية في ظل الرأسمالية ولا تحتّم زوالها ، وها هي قد بدأت علامات الزوال بالظهور ، قبل أن يتنشقوا رائحة الشيوعية في بلاد الإلحاد .

إن جوهر النظام أياً كان هذا النظام ، هو الإخلاص للشعوب ، وهدايتها إلى حيث يجب أن تكون هو الديمقراطية التي تسمح للإنسان بتحديد عدوه من صديقه ، هو الأخلاق التي تحرك الضمائر وتجعلها تعرف معنى الإنسانية نحن أعرضنا عما يقولون به من حجج ، وعما يقدمونه من براهين[1] وجنحنا نحو الإسلام الذي طالما تأكدنا من أنه الدين الوحيد الذي يخاطب عقول وقلوب البشر .

إن العالم الذي آمن بالنظريات المادية كان ولم يزل مذموماً ، وسيبقى مذموماً ، إلى يوم يبعثون ، إننا عرفنا الإسلام وهو لا يصد الناس بانكماشه على أسراره ، ولا يخدّر حكمتهم بالأغراق في ابهامه .

إنهم تجاهلوه ، وضاقت صدورنا من أقوالهم ، ولن نقول لهم إلا كما قال

---

(١) الماديين وغيرهم ممن آمنوا بتدجين الإنسان ، وخنق روح الثورة فيه

الله تعـالى لنبيه الأكـرم محمد (ص) : ﴿ ولقـد نعلمُ أنك يضيقُ صـدركَ بما يقولون ، فسَبِّح بحمد ربـك وكن من الساجـدين ، واعبُد ربَّـك حتى يأتيـك اليقين ﴾[1] ، ولا حل إلا بالإسلام .

(١) سورة الحجر ، الآية : ٩٧ ـ ٩٩ .

خاتمة البحث

مما لا شَك فيه أن الفلسفة الإسلامية شقت طريقها بـراً وبحراً ، وشيـدت لنفسها أينما كان روائع فلسفية وتاريخية لا يمحوها الزمن سواءً في ميادين الفلسفة أو في ميادين العلم وكتابنا هذا لم يتعـد إلى أكثر من الـرد على المـاديين وغيـرهم ممن حاولوا النيل من مكانة هذه الفلسفة عبر هـذا الزمن المـليء بالكنـوز والجواهـر التي تركها الإمـام دون تفسير لأن العقـل البشري غـير قادر عـلى استيعابهـا لما فيهـا من حقـائق العالم العلوي الـذي قال عنـه الإمام أنـه مليء بـالصور العـارية عن المـواد الخالية عن القوة والإستعداد إلى جـانب الكثير من الأفكـار المعقولـة الذي يحتـوي عليها نهج البلاغة ...

ومن جهتنا لسنا نروم القياس بين الإمام علي (ع) وبين الفلسفـة الزمنيـة الفيزيقية التي كانت وما زالت تبحث عن الحقيقة في وسط الخطأ ، وها هو الـزمن قد أشرف على نهايته والنظرات الفلسفية الزمنية لم توحد رؤيتها حول حقيقة وجوده لأنها دأبت منذ زمن الإنصياع إلى مـا هو تجـريبي وإلى ما هـو محدود علماً بـأننا ومن خلال فلسفة الإمام قد لمسنا كل مـا هو مجهـول من حيث الإنحصار الـزمني الجاثم عـلى صدر الغـائبين ، هـذه الفلسفة لم يكن بـإمكانها تفهّم حقيقـة ممكن الوجـود فأخلق بها أن تعجز عن فهم حقيقة واحب الوجود ، وهذا ما يجعلنـا نؤمن إيمانـاً مطلقاً بـإن جميع الفـلاسفة الـذين اعتمدوا التجـربة كمـوضوع واحـد للبحث قد غابت عنهم أشياء كثيرة وهي تنتمي بحد ذاتها إلى عالم التجـريب ، وجميع أفكـار هؤلاء ـ الفيزيقيون دخلت الفلسفة من باب الخطأ لأنهم عاشوا حالة من الإنفصام

بين الذوات والمواضيع - على العكس من الذين دخلوا الفلسفة من بابها الواسع - من بـاب الزمن الحيـوي - الذي لا يعتبـر بحد ذاتـه بابـاً للفلسفة فكيف بحـالـة هؤلاء ؟. وكيف يمكن أن تشاد فلسفة ليـس لها ركن في عالم العقل ؟؟

ونجد أن الفلاسفة الذين اهتمـوا بالمعـرفة الحسيـة والعقلية قـد توصلوا إلى حقيقـة لا شك في بـدايتها ولا في نهايتهـا سواء من حيث الحقـائق المطلقـة أم من حيث العـرض والجـوهـر أم من حيث المتنـاهي والـلامتنـاهي أم من حيث السلب والإيجاب ، ولم يجدوا أنفسهم أثناء وجودهم في عـالم الفلسفة أمـام حائط مسـدود علماً بأننا ندرك جيداً أن البحث في المهجول كبداية قد يتمكن الفيلسوف من تخطيه إذا كان قاصداً حقيقة ما وراء الطبيعة وهذا ما أكده أرسطو في كتبه ، وها نحن في القرن العشرين قـرن التهافت ، والشكـوك نلاحظ أنـه أيضاً قـرنُ معـرفـة ويقين وحقائق ونلاحظ أيضاً أن فلاسفة الإسلام الذين عرفوا الله حق معرفته واتقوه حق تقاته لم يتعمقوا في البحث خارج الكتب المقدسة وحتى الإمـام علي (ع) نفسـه بقي متـأطراً ضمن السـوار القرآني ولم يكن كـلامـه (ع) سـوى كلامـاً تفسيريـاً لآيـات القرآن ، والفلسفـة الإسـلامية عـرفت بـالفلسفـة اليـونـانيـة حبـاً منهـا بـالمعرفـة لا بالنقـل ونحن لندرَك هـذه الحقيقـة في نهج البـلاغـة وغيـره في الكتب الإسـلاميـة التي ظهـرت إلى الـوجـود بفضـل المخلصـين من أتبـاع النـبي محمد (ص) والأئمة المعصومين (ع) ولقد أبديت إهتمـامي في موضـوعات نهج البلاغة خصوصاً الفلسفية منها لمَ لها من تأثير على المسـرح الفلسفي ، محاولاً قـدر الإمكان الـرد على المتـطفلين غير العـارفين بحقيقـة المفهوم الـذي كان يتـرجمـهُ الإمـام (ع) وما جـاء في بحثي هـذا لم يكن سـوى ثـورة عـلى الـلاهثـين وراء الصدف والمادة وغيرهما مما اصطنع للتزوير والتحريف ، والباحث في نهج البلاغـة يلاحظ حقيقة ما إليه أشرنا في معرض حديثنا وإنطلاقـاً من الضعف الذي أشعر به حينـما أقف أمـام النـثر الفني المـوجـود في نهج البـلاغـة يمكننـا القـول عنـه أنـه نمط فلسفي جديد على الرغم من القدم الذي حمله ليُعلم به السحاب المتجول في فضاء الأدمغة لكي ينورها ويسدد طـريقة تفكيـرها حتى تنـظر إليه نـظرة العبور فقط إنـه

كلام بلاغي ليس له أي مصدر سوى القرآن ، وينتهي بنا القول إلى أن الإنسان العارف الرباني الذي لم يترك التفكير لحظة واحدة هو الذي يعرف حقيقة الإمام - يا علي والله ما عرفك إلا الله وأنا النبي محمد (ص) - هذه ليست مبالغة ولا مدحاً وإنما هي إعتراف بإمام دنت النجوم منه ظناً منها أنه القمر الذي يضيء قوافل الملائكة الذين يحفون بها أثناء هبوطهم لتزويد الإمام بالإلهام ، ذاك مني ومن العارفين بجوهرالإمام الذي تحدث عن حقيقة الإنسان علماً بأنه وحده الذي برر وجوده ، وما نراه في النهج تفتقر إليه كل الكتب في الزمن ، والحقيقة التي ظهرت ملامحها فيه ينبغي أن لا يكون التفكير فيها عشوائياً كون الإمام لم يكن يعرف سوى الحقائق ولم يكن يركن إلا إليها .

قمينٌ بنا أن لا نمر على مفرداته مرور الكرام لأن ذلك حتماً حرام والتأمل فيها وحده الكفيل بإظهار حقيقتها .

ما هو السر الذي يختبىء بين سطوره ؟ « أي النهج » ؟ علينا كرجالٍ طُلب منّا معرفة الإمام وأُمرنا بذلك أن نخاطر بحياتنا في سبيل معرفة كلامٍ خشع الزمان بكل ما فيه من عباقرة وعمالقة له أفنوا أعمارهم تحت ظلاله متنشقين من هوائه ، يا له من دواء تشفى به الكلمة وتنوَّر به الظُلُمة وتحار في فهمه الألباب .

في بحثنا هذا بفصوله الستة وبمقدمته وخاتمته نريد الإفصاح عن شيءٍ مهم هو أن فلاسفة الزمن المادي الذين ركنوا طوعاً لأشباح المادة ، لم يكن بمقدورهم استيعاب حركة الكلمة في نهج البلاغة .

فكيف بسكونها ، إنني أرغب أن أُسمع القارىء شيئاً مهماً هو أن الذين كتبوا حول موضوعات نهج البلاغة لم تكن كتابتهم جامعة لمفهوم النهج وإنما جاءت جامعةً لمفاهيم بعض الكلمات فقط ، نحن لم نر في العصور الأموية والعباسية مروراً بالمحل الفكري وصولاً إلى الإشراق الفلسفي الذي أظهر نفسه كرهاً إلى جماجم الزمن التي كانت تتخبط في وحول لامستها المياه فأبت الضفادع أن تدخلها ذلك هو الزمن المادي الذي نسي حقيقة الجبّلة الآدمية التي خرج منها عبقري واحد

هو الإمام علي اللهم إني استثني عباقرة لا يرقى الفكر إليهم إلا برياضة روحية خالصة تنسلخ فيها الروح طوعاً لتجتمع مع أرواح صافية طاهرة - الأنبياء والرسل (ص) - .

وأرجوا من القارىء أن يعذرني إذا كنت قد بالغت في بعض السطور ومن الخطأ أن يظن المرء أنه يبالغ في ما يكتب ويتحدث عن إمام قال بلسانه الفصيح : « أيها الناس إني قد بثثت لكم المواعظ التي وعظ الأنبياء بها أممهم وأديت إليكم ما أدت الأوصياء إلي من بعدهم وأدبتكم بصوتي فلم تستقيموا وحدوتكم بالزواجر فلم تستوثقوا ، لله أنتم ! أتتوقعون إماماً غيري يطأ بكم الطريق ويرشدكم السبيل »[1] .

حقيقٌ بذوي العقول أن يميزوا بين الفلاسفة الزمنيين وبين الفلاسفة الذين شموا رائحة النهج البلاغي ، ألم نتعرف بعد على فلسفة تلميذ الإمام الشيخ الرئيس « أبو علي سينا » وغيره من الفلاسفة الذين ساروا في طريق الهدى على الرغم من قلة أهله أمثال ابن خلدون والغزالي والملى صدرا وغيرهم وغيرهم ممن ملأوا الأرض والفضاء بالحقائق الإلٰهية ، فالعقل الإنساني ليس بوسعه التوقف عن الكلام المنطقي حتى في ما يتجاوز نطاق الواقع الميسور له لأنه يشعر بوجود شيء يتجاوز هذا الواقع إنه وبتمرد يروم تجاوز ما هو ضمن الإطار النظري لعله يتمكن من كشف كل مجهول في هذا الواقع - الفيزيقي والميتافيزيقي .

وجديرٌ بالفيلسوف أن لا يبحث في الذات الإلٰهية - سبق أن تكلمنا حول هذا الموضوع في معرض الفصول - وأن يقتصر في بحثه على المعقول حتى وإن ظن ملزماً بالبحث فيما هو غير ميسور ، هذا ملخص ما أدرجناه في بحثنا وتوقفنا وأخذنا بوجهي النظرية الإيجابية والسلبية التي توصلوا إليها ، سواءً أكانت هذه الوجهات بعدية أم قبلية[2] .

---

(١) في ظلال نهج البلاغة - الجزء الثالث - ص - ٣٠ - ف ٦ .
(٢) قبل الإسلام وبعده .

ومن أجل أن أقدم هذا الكتاب الصغير في صفحاته، الحاوي في معلوماته إلى الملأ رأيت من الضروري أن أنقب بين سطور النهج لعلني أعثر على كلمة لا تسترعي إنتباهي فوجدت أن نقاطه تلفت الأنظار ، خصوصاً إذا ما عثرنا على الأدلة الإستقرائية التي هي أكبر ردٍ على جمهور الفلاسفة المعاندين والجاحدين ، ولست أنكر الحقائق العلمية التي توصلت إليها الفلسفة أو العلم بل كان دأبي هو تفهّم كل ما هو إيجابي على مسرحْ الفلسفة ولعلني في بعض المواضع كنت مهفتاً ذلك لأنني وأمثالي من المسلمين لا نسمح للفلسفة الإلحادية بأن تنال من حقائقنا أو أن تشوه من الكتب المقدسة أو أن تقلل من أهمية نهج البلاغة ، علماً بأن الزمان الحيوي وبمحبة قد دنىّ منها وما من شكٍ أن جمهور الفلاسفة الزمنيين قد هالهم الصرح الفلسفي الإسلامي الذي كان أُسّه القرآن ونهج البلاغة وإذا كنت أيها القارىء العزيز قد قرأت في بعض الكتب المشبوهة بعض الأفكار الفلسفية التي تنال من الفلسفة الإسلامية وتشوش عليها ، فذلك كله يعود إلى الجدل التي مارسته العقول المادية .

لذلك إننا كمسلمين مضطرون لأن ندافع عن أنفسنا إنطلاقاً من حقنا وحقيقتنا وأخيراً وليس آخراً إن هذا الواقع بكل ما فيه من تدبير وعقد يسوقني وإياكم إلى حقيقة مطلقة هي حقيقة واجب الوجود الذي نراه بكل آثاره ومخلوقاته في تشريعه وتكوينه وتدوينه ونحن من جهتنا نميل إلى ما قاله أحد الفلاسفة «أن القول الفلسفي عن الله مآله الإخفاق أولاً لأن المنهج التأملي يسير بواسطة تحديد التصورات وتركيبها بعضها مع بعض ونشاطره الرأي في ذلك لأن الله سبحانه وتعالى ليس تصوراً ولا يوجد أي تصور يناسب مقامه تعالى ، ثانياً فالماهية الإلٰهية لا يمكن حصرها ضمن التعريفات الإنسانية أو الأخلاقية من دون الوقوع في تناقض ، وكل فكرة عن الله لا يمكن إلا أن تكون فكرة ناقصة لأنها صادرة عن إنسان ناقص ومحدود في فكره وتأمله اللّهم إلا أني أستثني هنا الأنبياء والأئمة المعصومين (ع) الذين هم وحدهم من هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين .

وهذا ما أشار إليه الإمام علي بقوله « لا تبحثوا في ذات الله بل انظروا في خلق الله » ويقول : في وصيته إلى ولده الإمام الحسن (ع) « واعلم يا بني أنه لو كان لربك شريك لأتتك رسله ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ولعرفت أفعاله وصفاته ولكنه إله واحدٌ كما وصف نفسه لا يضاده في ملكه أحد ولا يزول أبداً ولم يزل أوَّل قبل الأشياء بلا أوَّليه وآخر بعد الأشياء بلا نهاية عظُم عن أن تثبُت ربوبيَّتُهُ بإحاطة قلبٍ أو بصرٍ فإذا عرفَت ذلكَ ففعل كما ينبغي لمثلك أن يفعله في صِغَرِ خطرهِ وقلةِ مقدرته وكثرة عجزه ، وعظيم حاجته إلى ربه في طلب طاعته »[1] ، فما قولنا إذن إلا أن هذه هي حال الإنسان ، وهذه هي حال الفلاسفة وهذه هي حال العقول بكل ما فيها من قصور وينبغي علينا أن نسلم أن البحث في المسائل المطلقة لا يمكن أن يكون إلا بحثاً عقيماً وسر الجهل العقمُ . . .

ممّا لا شك فيه أن فلاسفة الزمن المادي : استمروا في تعنتهم حتى زماننا الحاضر ولن نقول لهم إلا كما قال الله تعالى في كتابه الكريم لرسوله الأمين : بحق الذين حاجوا في الله وساورتهم الأصنام حيث قال تعالى :

﴿ وما قدروا الله حق قدرهِ إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهداً للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آبائكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾[2] .

صدق الله العظيم

---

(١) في ظلال نهج البلاغة ـ الجزء الثالث ص ـ ٤٩٧ ـ ف ١١ ـ ١٢

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ٩١ .

المراجع الأساسية

١ ـ علي (ع) والفلسفة الإلٰهية : السيد الطباطبائي (ره) .
٢ ـ فلسفتنا : السيد محمد باقر الصدر (ره) .
٣ ـ نهج البلاغة : الشيخ محمد جواد مغنية ـ الشيخ محمد عبده
٤ ـ الموسوعة الفلسفية : د . محمد مرحبا .
٥ ـ منبعا الدين والأخلاق : برغسون .
٦ ـ مدخل إلى علم المنطق : د . مهدي فضل الله .
٧ ـ في رحاب نهج البلاغة : السيد مرتضى مطهري (ره) .
٨ ـ ابن سينا : الإشارات ، والتنبيهات ، والمقالات : الإلٰهيات
٩ ـ أصول الكافي : الكليني .
١٠ ـ هكذا تكلم زرادشت : الفيلسوف نيتشه .
١١ ـ مدخل إلى الفلسفة : د . بدوي .
١٢ ـ المادية والمثالية في الفلسفة .
١٣ ـ أفانا سيف : دار التقدم ـ موسكو ـ .
١٤ ـ ديكارت : د . مهدي فضل الله ـ نظرة تحليلية ـ .
١٥ ـ كتاب العقيدة الإسلامية أسسها .
١٦ ـ جمهورية أفلاطون : دار القلم ـ بيروت ـ .
١٧ ـ الغزالي : المنقد من الضلال .
١٨ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة : الفارابي .
١٩ ـ بحار الأنوار : المجلسي ـ كتاب العلم ـ وغيره .
٢٠ ـ قصة الفلسفة : ويل ديورانت ، مكتبة المعارف ـ بيروت ـ

الفهرس

هذا الكتاب

هو عبارة عن مجموعة مقالات جمعت ، واضيف اليها بعض المقتطفات ، فكان المجموع هذا الكتاب الصغير .

نسأل الله سبحانه وتعالى ان يُسدد خطانا في الطريق اليه ، انه ولي التوفيق .

ولا حل الا بالاسلام